INTERNATIONAL THEOLOGICAL SEMINARY

灵修实践在中文语境的再思
A REVIEW OF THE SPIRITUAL PRACTICE IN CHINESE CONTEXT

A Thesis Presented to the Faculty of the

International Theological Seminary

In Partial Fulfillment of the

Requirements for the Degree

Master of Theology

By

Yue Zeng

曾 越

Los Angeles, California

May 2018

INTERNATIONAL THEOLOGICAL SEMINARY
Thesis Approval

灵修实践在中文语境的再思
A REVIEW OF THE SPIRITUAL PRACTICE IN CHINESE CONTEXT

A Thesis

Submitted to the Faculty of International Theological Seminary

In Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of

Master of Theology

By

Yue Zeng

曾 越

Approved:

Chairman: ________________________________

Member: ________________________________

Member: ________________________________

Academic Dean: __________________________

Los Angeles, California

May 2018

ABSTRACT

Zeng, Yue. A Review of the Spiritual Practice in Chinese Context（灵修实践在中文语境的再思）, 2018.

International Theological Seminary, Master of Theology

关于“灵修”定义的问题，现在我们说的“灵修”和教会发展历史里前人所说的 “灵修″可能未必是一回事。本文就以上的思路及基督教“灵修”实践的问题，特别针对中国人华语世界里基督教的“灵修” 观念,借助理性与感性的坐标轴，针对神学的“灵修”观念、文献或数据进行收集，并在此基础上面展开分析，以此来探讨“灵修”观的对错和误区。希望就此重新理清“灵修”的观念。

本文第一章绪论制定了规则，主要讨论的是研究的范围、对象、目的和限制。

第二章，借用教会历史及宗教历史里面相关的资料，以明确“灵修”一词的起源，定义、使用及实质等内容。其中分别引用了发表在 2003 年“天风”和 2016 年“中国天主教”两本杂志中，近期关于“灵修”的文字内容，试图从概念和理解的本源上揭开中国教会目前情况，并借此讨论从定义和概念的本源，开始追问中国教会关于“灵修”事项的内容和实质，并以此确立研究的方法和内容。

第三章针对“灵修”实践探讨的问题，就基督教历史上典型人物的神学思想、的发展脉络。从奥古斯丁到经院神学的阿奎那，从经院神学至宗教改革的马丁.路

德，加尔文、重洗派、清教徒等，然后转入中文语境的“灵修”观念的梳理。借此，试图用举例、参照的方式，找出基督教中文语境在 “灵修”观的思想根源与误区。

第四章着重讨对中国教会“灵修”影响深远的倪柝声的神学观念，寻找其根源与出处，并以此分析中文教会语境中“属灵”的含义、误区与影响。

第五章讨论中国文化背景；中国人本身的“神‘的敬拜观和宗教观念，以及与中国哲学思想，试图就这三者的内容，以本色化为出发点，对中国人神学观念的本质做出分析，借此找出中文语境“灵修”观念的一些误区。

第六章论述当代“新纪元运动”对基督徒“灵修观念”的影响，对比教会学术界在 1960 年前后对“灵修”一词使用的信息和内容，目的是为要区分和揭示今天教会所使用的这个“灵修”热词，就其本身在 1960 年前后所有截然不同的差别为界，希望引起读者们对于引用和使用“灵修”一词应有的谨慎和关注。

第七章论述“灵修”驱动力的问题，借助引用德国近代哲学家马克思•舍勒（Marx Scheller） 的观念，尝试撇开基督教本身去分析，在每一个自然人里面所谓“灵修”的动机与原因。

第八章借助各个宗教的教理，去比较其与基督教“灵修”的差异。

第九章借助在人类历史中知识的发展路径，结合当今知识发展及基督教的发展讨论“灵修”所面临的问题。

最后第十章结论，着重回顾文章中从基督教教会历史的层面，借助历史中在教会里面关于“灵修”这一事项的资料，结合神学发展中，教会典型人物的神学思

维对“灵修”事务的影响，最后结合中国文化本身的“神”观的本色化融合，重新去审视当今中文语境中“灵修”的观念。

Mentor’s Name: Joseph Tong Ph. D. Word Count: 1,089

ENGLISH LANGUAGE DISCLAIMER

As a non-native speaker of English, I am aware that my writing may at times lack clarity, though I have attempted to write as clearly as possible. Please note that the primary purpose of this work is to acknowledge a theory and to apply it to a particular context. I appreciate the editorial assistance I have received from various individuals, but acknowledge that the responsibility for this work is entirely my own.

DEDICATION

To My wife, Biqiong Han

For her support during my pursuit of the Th.M study at the

International Theological Seminary from year 2015 to 2018.

ACKNOWLEDGEMENTS

Thank God for his continued protection and care in the path of my life.

Thanks to my family.

Thanks to everyone who has ever appeared in my life, my teacher, Friends Classmates and my Colleague in Ping An (Property) Insurance Shenzhen Branch Co., Ltd.

Thank Mr. Ruiguang Huang (黄瑞光 先生), When I was twenty years old, he told me that because of my specialness, I will go to a higher level.

Thank Dr. Joseph Tong (Ph. D,唐崇怀 博士), When I was thirty years old, he told me that we are created by God, we have the independent ability to learn, create and study.

Thank Mr. Zhiwei Xia (夏志伟 先生), When I was forty years old, he told me that When you are young, continue to chase your dreams so that you will not regret when you are old.

Thank Mr. Te Zhang (张特 先生), my twenty years friend, when I was going to leave our business, he let me go and he faces the work alone.

Thank Ms. Biyuan Li (李碧苑 女士), when I lost myself, you wake me up.

Thank Ms. Shufen Wen (温淑芬 女士), for her care and support and pointing out the direction of my life.

Thank Ms. Liyun Huang (黄丽芸 女士), Mr. Tao Zhang (张涛 先生), Mr. Yu Sheng (盛宇 先生), Mr. Zhidong Fu (傅志东 先生), Ms. Qiongxian Cheng (程琼贤 女士), Ms. Shijuan Zou (邹仕娟 女士), Mr. Dali Sun (孙大力 先生), Mr. Wenbin Hu (胡

文斌 先生), Ms. Junfeng Liu (刘俊峰 女士)，Mr. Pinhong Wu (吴品宏 先生), Ms. Haihang Liu (刘海珩 女士), Mr. Jinxing Zheng (郑锦兴 先生), Ms. Rongsi Chen (陈容斯 女士)， Ms. Shanshan Zeng (曾珊珊 女士)， Ms. Shuyi Chen (陈淑仪 女士)， Ms. Monica liu (刘淑仪 女士)， Ms. Jieming Huang (黄洁明 女士)，Mr. Hequn Huang (黄鹤群 先生) Mr. Guoqing Ji (季国清 先生), Mr. Alex Wei (魏世杰 先生), Ms. Joy Tong (洪白祝 女士)，Mr. Anthony Hai (海涛 先生), Mr. Guanrong Zeng （曾官荣 先生）, Mr. Guanhua Zeng （曾官华 先生）, Mr. Weiguo Zeng （曾维国 先生）.

My dear friends, you are angels sent by God in my life, when I get hard times, was you who helped me.

TABLE OF CONTENTS

第一章

绪论

1.1. 关于研究范围和对象

范围作为纯抽象思维词语，其含义是指向了大小，涵盖了距离，同时辐射面积，引申指向了层次。范围为概念与定义提供和塑造了原始材料，范围是概念与定义的根据、边际和制约。

研究范围指文章研究和讨论主题本身所涉及的内容，换另一个角度描述，论述范围是指被研究和讨论事物表面现象背后的概念本身，从所研究事物的概念和定义入手是对范围最合适的解释。

对“灵修”这个题目研究本身而言。由于中国大陆实际的学术环境、教育环境、宗教环境情况导致，中国大陆基督教的研究起步较晚，其中分别为海外及港澳台的学者和宗教人士，中国内地的学者及宗教人士。本应具备代表性的中国大陆本土基督教学者，由于各种原因起步和发展滞后，这导致对基督教的研究远远落后于当今中国大陆基督教会发展的实质和形式。[1] 我们引用梁元生博士对中国基督教

---

[1]飞亚 陶 and 卫华 杨, “*改革开放以来的中国基督教史研究*,” 史学月刊 10 (Oct, 2010): 5-6.

历史研究的描述，“虽已起步，但仍步履维艰、困难重重，”。[2] 对于基督教发展所产生的现象和事物的解释、阐述和举措而言，基督教内的学者和宗教人士理应比教外的学者更有发言权，然而由于学术教育背景，特别神学教育背景的现状所限制，我们需要在教内学者与教外学者的学术研究和其他观点中索取和极力找到平衡点。

谈到“灵修”的问题，“灵修”总涉及神秘性的面纱。所谓神秘指的是：

> “神秘”源于希腊语Μψστικοσ,意思是只有某群体内部才能理解的秘密及礼仪、典籍，在《圣经》中用来代表神迹或者征兆。“神秘”三世纪才开始出现于神学作品中，含义则扩展为三方面：礼仪上的仪典、释经上的寓意诠释、神学对信仰真理更为深刻的认识。到六世纪的托名狄奥尼修斯（Pseudo-Dionysius，约六世纪）发表《神秘神学》时，“神秘”一词不仅指深刻的认识，并且还包含直觉经验到的、并非人人能享有体认，后来更侧重于默观祈祷的理论。[3]

如上述对神秘定义所引起的连锁反应，“灵修”里面有神秘的因素，而神秘的表现形式包含了认识、直觉、体认、默观、和祈祷这几个要素。

如果我们从宗教层面纵观，探讨“灵修”问题的实质和联系，其指向是每个实施宗教行为的个体—人。当我们谈到个人“灵修”的问题时，无可避免带着比较神秘的色彩。既然讨论和研究的纵深面是个人的问题，在写这份报告时，作者在作为实施研究的主体的时候，如何去寻找无数个体里面的共同属性，这就存在一定的困难。

因为在人行为的背后，主导的是某些看不见而潜移默化的理念。既然“灵修”实施的主体是个人，那么这个研究范畴当然属于个人的事情。对基督徒来说，即使在教会共同生活里面，除去牧师和传道人外，确实很少得到机会有人公开介绍自己

---

[2]元生 梁, *基督教与中国* (台北，中华民国: 财团法人基督教宇宙光全人关怀机构, 2006), 11-15.

[3]文琦 李, “*大德兰的灵修思想研究*” (master's thesis, 中央民族大学, 2016), 1.

“灵修”的经历和过程。即使在教会会众之间，除非关系是非常熟络的人，一般确实难找到对象。另外对于大多数人，实际技术难题是，在人的内部思维体系里、在思考、默想里出现的，在经验认识里出现的观念或图像，作为普通人，能够用精确词汇并按次序组合成语言而重新描述出来的，是比较困难的事情，更何况是用笔写下来落纸上成为文章。因此，我们研究范围就变得相当狭窄。

然而，表面上我们研究是关于人的事情，其实思考下去，这里所要讨论和研究是关于理念的问题。

因为驱使人产生行为和生成固定行为模式的，其背后是思想和理念的发生、传承和发展。即使平常人的普通行为模式，严格上来说，它们后面是有一些成文和不成文的规则在潜移默化的影响着；同时当它日积月累在文化中被延伸出来，同样会影响或成为规则，再进深成为传统模式。这些事物背后，无非是一些普遍存于社会的背景及社会运作规则为基础的理念在暗处发挥它们的作用。

因此，也就是说我们要瞄准的靶心，所要讨论的问题不是常常变化的个人行为，而是根植于他们的行为背后的理念。所以，本文暂且抛开调查问卷的方式，转向已有的相关书籍和资讯里，尝试去挖掘、发现和分析，关于个人“灵修”的一些方法和理念。

由于研究的范围涉及的内容，我们要探讨的事物受限制在时间、经费、渠道等诸多因素，因此研究选择定性研究的方法（Qualitative Research Method），根据事物的现象或所具有的属性和在其发展流程中产生矛盾的变化，从事物内在规定性

的角度进行研究，并以普遍承认的公理、演绎逻辑和历史事实为分析基础，从事物的差异和矛盾出发，描述、阐释所研究的内容。

按上述所论，本文借助配合文书桌面的文字搜索工作，以此作为探究和讨论的方法和途径。最后在取得讨论结果的时候，用描述和阐述的手段，为研究的对象做分析或结论，通过查考，尝试找出这些相关“灵修”观念的起源以及形成过程，目的在于能够理清这些“灵修”观念的发展脉络，以供参考和继续研究。

1.2. 研究的目的

通过研究要解决什么问题?

研究的对象是“灵修”的问题。作为基督徒本身而言，背后折射的基本层面是基督徒作为个体与上帝关系的问题。然而，引申下去是关于成圣的问题，最终指向的是一次得救终生得救的争论。因此关于个人“灵修”事项的谈论，对于基督徒个人而言有迫切的需要；从广义的宗教论（有神论、无神论、信仰、狭义的宗教），其反映的是人与神圣者、神秘力量、超越人格等因素之间的关系；从哲学角度，其引深的是人思维体系里面认识论（知识论）的问题。其次，对于“中国已经仅次于美国和巴西的第三大基督教人口国”而言，中国教会对于相关知识的研讨和理念的更新凸显着无比的厚重感。[4] 这对个体信徒而言将重整、启发和更新个人对信仰实

---

[4]四皓 林 and 復出 周, *不死就不生: 2011近现代基督教神学思想学术研讨论文集* (新北市, 中华民国: 圣经资源中心出版, 2012), 5.

际生活的基础认识；对整体而言，这是教会管理层面及制定发展策略是必须的过程，这将对教牧的实践、对教育与文化的融合发展起关键的影响作用。

在教会生活里面，现存这些“灵修”的观念是否真是从无到有？是否从一开始就有了固定的模式？这些一系列的实践活动和体验是从基督教内哪里传承或学习而来，还是从其他宗教、文化或理论里学来的？在基督教历史中，又是什么人影响基督教会的“灵修”观念？他们的观念又是从哪里得到的？今天我们所使用的“灵修”这个词，是否合乎圣经呢？限于不同的人，在不同在层次和文化背景的影响里面，一概而论的，**“灵修”是在改善与上帝的关系？这个对吗？**

借以上问题，我们尝试找出合乎圣经真理的“灵修”观念，同时我们进一步去探讨中国教会里基督徒的“灵修”观念。本文通过对教会历史及其他相关的研究数据及书籍的查考，尝试找出这些问题的答案。

1.3. 研究的限制

研究存在局限是必然的。鉴于被研究现实本身的客观因素的受限制，我们无法用封闭式提问问卷的方式，去寻求得到必要的历史数据。在通过查询相关书籍及学术文章等途径，通过取得参考数据和资料作为结论的支撑点，必定有一定的局限。

然而，笔者认为，我们可以使用“信任转嫁”这个原则。我们可以这么假定认为，在查询相关书籍及学术文章时，我们相信被查询的书籍和文章的作者，及其写作研究态度的严肃和严谨。我们通过存于这些书籍里的注解以及参考书目作为间接证据，我们可尝试相信这些相关书籍和文章的资料来源是可以考证、可以追述的，

因此即使我们不能一一去访问作者，以及他们书籍和文章里面提到的人和事情，但是我们可以相信其结论在其处境时是真实和可靠的。

另外一个局限的地方在于“个人”这个因素。“灵修”这个事件本身是一个私密的事情，首先假设任何一个基督徒，他对于“灵修”的观念来自他自己以往生活的经历（个体经验知识），同时来自教会团体的经验知识的总结和传承。然而，即使我们通过历史数据或者学术书籍来研究。同时在自然律和超自然律的张力下面，在个人和整体的矛盾里面，“个人”显然是矛盾的中心点，即使对于个人而言，其本身的经历无法重复。如果这样是真实的，那么我们更不可期望在研究中所用数据的科学统计方式，和去计算同样事件发生的概率和频率是必然有效的。作为学术研究范畴，事实在人文科学与自然科学的研究中，预设的立场被证明是错误的事件屡见不鲜。那么，作为一份学术性的探讨，本文势必大打折扣。因此，以上提及的限制确实是无法逾越。

从另一个角度来看，如果我们都能够承认“上帝的主权和永远有效的救赎”，那么我们是否就已经否定了“灵修”的作用。又或者难到我们真的能如同某些诗歌所唱的观念，“我们用祷告摇动上帝的手”吗？事实是上述两处观念对比是彼此矛盾的，前者引申的是永远不变的原则，后者体现的是相对的原则。

然而，对于任何研究本身。笔者相信任何条件下的研究都存在局限，因为我们没有在一个真空的认知里面开始我们的讨论，实际上我们有我们历史的观点在后面作为背书。又或许我们宁愿相信我所认定的事情，我们在研究之前已经预设了立场，我们只找喜欢的观点来证明我们已经相信的事物。特别在人文科学的研究中，

在动机里我们无法避免选择那些我们知道的（有限的限制）和我们喜欢的观点，去支持我们的立场。

因此，笔者希望和读者一起能尽量将思维抽离原来预设结论、及不自觉已经认定的立场，在本文研究中作为一个合理的前提，认真和相对客观的对待每一个知识、理论、数据和概念。

最后，教育本身是一个共同思维的过程，是参与的人与人之间信息的交换，是前面研究者的思维在后者的思维里面的传承、延续和发展。本文研究篇幅和时间决定了，无法详细的罗列和理清所有基督教神学发展人物及所有脉络，屈从于蜻蜓点水，列举了部分人物的事迹和他们对神学发展的意义，希望仅此，引起读者的联想并携手共进。

第二章

“灵修”一词的概述与分析

2.1. “灵修”与灵修神学的含义

首先我们要讨论什么是“灵修”这个问题，只有当我们把定义明确了范围，我们才能够进一步的进行讨论。

在基督徒个人生活中的一个问题。第一，正如圣经所提到的经文，“不要效法这个世界，只要心意更新而变化，叫你们察验何为神的善良、纯全、可喜悦的旨意。”[1] 这个伴随着基督徒一生的话题，将永远围绕着信徒。同时第二，圣经上也提到要信徒学习耶稣基督，以耶稣基督作为榜样，“但愿赐忍耐安慰的神，叫你们彼此同心，效法基督耶稣；”[2] 如何去效法耶稣基督。毋庸置疑，其前提是知道和明白，在现实生活里面的每一件事情上明白和顺从上帝的旨意。第三，我们知道圣经上告诉我们，当耶稣基督完成上帝父神所命定的十字架的救赎计划复活升天以后，上帝父神将差遣真理的圣灵住在信徒里面，圣灵作为保惠师将引导信徒的生活，正如圣经上记载，“只等真理的圣灵来了，他要引导你们明白(原文作“进入”)一切的真理；因为他不是凭自己说的，乃是把他所听见的都说出来，并要把将来的事告

---

[1]Rom 12: 2 (中文合和本)

[2]Ibid, 15: 5.

诉你们。”[3] 圣灵作为上帝派来的保惠师将指导信徒明白关于上帝的旨意和真理。然而即使是这样，作为人，我们怎么去分辨哪些是圣灵的指引，哪些是我们自己的内心的意愿，其关键还是回到了上面的问题。我们如何去明白上帝的旨意。

换一个层面去理解这个事物，其所指向的是上帝的超然性以及临在性问题，而回到信徒、所有人和所有信仰之内，这是个人超越与更新在现实生活的述求及应用。但是，**矛盾产生于个人的知识范畴与其形成的理解体系和上帝超然性与临在形成的持续的张力**，换句普通的说法，就是比如在“灵修”中默想的时候，你怎么能够确认，那个在你心里面突然如“咣当”一声发出的意念、感动或灵感是来自于上帝，那“咣当”感动的背后难道只是感知完全没有个人思维理性的工作吗？

以上的思维和讨论背后导向的是什么呢？理性与感性。

人思维的准绳，由如摆钟的摆针，自始自终的在理性与感性这两个刻度指标之间来回的摆动。无论是作为个体的人，还是作为整体类别的人类，在思想与科学发展的历史进程里面，从个体的某个思维决策在某个时间轴上反应的效应点，还是折射到由个体所组建作为整体人类的思维创作和建构，其在寻找真理和真相的过程里面，内在思维的自辩始终摇摆于理性与感性之间。

就个体而言，在个体思维的过程里面，对应不同的事件，我们凭助历史的理论观点及对应的经验知识所认定的事物是否就是一定正确呢？显而易见，答案并不是单一的。比如 1+1=2，这个数学推理本身所定向的范围是建立在自然数的范围里，换而言之，当运用到其他人类、社会的问题范畴不一定成立。在过去一百年里面，

[3]John 16: 13 (中文合和本)

人类发现的新理论推翻了前面无数既往的观点，刷新了人类的认知。事实上是，历史告诉我们，对终极真相的每一次追问都有所收获，只不过收获到的并非如我们的预期。这也就是说，当我们面对既有事物和现象进行追问，进行科学研究的时候，我们收获的事实真相往往有可能不是我们最初的预设，这并不是一个悖逆的思维节点和行动。

研究探讨目的只是为了找到真相，甚至找到的真相并不一定能解决我们现存的问题，或对现存问题没有答案从而使人更加迷茫。然而，这正是具有独立思考精神的学术思维与科学研究的可贵之处，无论是人文科学还是自然科学，其存在的立足之处，是找出存在于人类个体与整体社会思维观念与现实（科学数据）之间的误区，这毫不妥协于有限的人类权威之下。上述论述的矛盾体现正是因为与真相不符合所导致。

因此，就基督教“灵修”实践的问题，特别进深是中国人的华语世界里面的基督教的“灵修”到底是什么样的观念。借助理性与感性的坐标轴对“灵修”，特别是华语世界的“灵修”观，进行观念、文献或数据的比较，并在此基础上面讨论“灵修”观的对错和误区。希望就此讨论从新整理关于基督教信仰生活，特别借此重新理清“灵修”的观念以及背后驱动的理念和价值观。

2.1.1. 灵修

“灵修”这词到底是什么意思呢？按中文字面上的理解，这个词大致分两个部分，“灵”指的是人的灵魂，或人的内在的生命，或人内在的品德或格调。“修”可解释为动词，修炼、改造、更正、修正、提升。那么“灵修”大致是指灵

性的修炼，其所指向人的灵魂、内在生命或内在品德的修炼、改造、更正、修正、提升等意思。

> 灵修即“灵性的修炼”。是一宗教术语。<MWR宗教博物馆>解释：灵修是一种宗教的修行，涉及严肃的思维或沈思；此词源自于拉丁文，意谓著深奥且专注的思考。灵修可分为积极与消极两种：前者肯定存在者的质量、力量、或是道德价值；后者则是强调全然放弃并超脱既存的思维理念。灵修的实践可定义为在知觉上探索的一种生命新道。经历了初阶的净化与统和，修行者让自我空灵超脱以求转化新生，终至能将此觉醒整存于日常生活之中。要进入个人的意识之中其实不难，重点在于全神贯注地观视与体察，并秉持超脱且非批判的态度。[4]

根据辅仁大学神学院神学业书编辑委员会编辑出版的《基督宗教灵修学史》一书对“灵修”一词的起源、定义和实质的描述如下：

2.1.1.1. “灵修″一词的基督教内的定义和起源

“灵修”一词起源的描述如下：

> “灵修”一词，拉丁文spiritualitas, 英文spirituality, 今天在教会内已经普遍採用，但这现象是从上世纪中葉才看到的。这名词法文spiritualité，十七世纪时在法国曾被用来表示“虔诚的生活”，但后来的数个世纪里，这个名词的应用是罕见的。及至上世纪初葉，Pierre Pourrat出版了他所著的四卷La spiritualité catholique(《天主教灵修学》，1918-1928)，由于这书及其他一些法文灵修书的英译本，的应用是spirituality一词逐屡次出现，在1950年代便成为广泛採用的名称，表示“虔诚”（devotion）、“内修生活”（interior life）、“灵修生活”（spiritual life）等意义。不但天主教内，基督新教亦然，“灵修”已成了常用的词语。[5]

《基督宗教灵修学史》出版于 2012 年，因此书中说描述的“但这现象是从上世纪中葉才看到的。”指的是 1950 年代起。这里引用另一位基督新教学者的观点，来证明“灵修”这个词在教会内普遍使用的时间段。

---

[4]维基百科 (San Francisco,CA : 维基媒体基金会, 2015), s.v. “*灵修*,” accessed April 24, 2017,https://zh.wikipedia.org/wiki/%E9%9D%88%E4%BF%AE.

[5]克镖 黄 and 德 卢, eds., *基督宗教灵修学史: 第一册：圣灵及教父时代灵修* (台北, 台湾: 光启文化事业, 2012), 1.

> 有两个很特出的词语，在我小时候，甚至在1950年代我读大学和研究院是都没有出现过，就是世俗（seculer）和属灵（spiritual）。世俗这个词本来与暂存的事物相关（衍生自拉丁文saeculum，意思是“现世”），但到了1960年代，二十世纪的世俗指的是“一种敌对宗教的哲学”。
>
> 无论在家或在教会，我年轻的时候，灵性或灵修（spirituality）这个词没有在我的词汇中出现。我们会用成圣、圣洁、敬虔这些词。在这样的脉络下，人或会问：“你生活敬虔吗？”但没有人会问：“你是属灵人吗？”当时也没有我们现在所称的各种灵修可供选择。那时从没有人谈论新纪元灵修，没有以自我心理学为焦点，也没有人谈论东方宗教的灵修。可是在今天，我们的语言已彻底改变。我们在周围的文化中很少再听到成圣、圣洁、虔诚这类用语，更不消说教会的情况，反而新纪元的用于超越了个人经验的范围，延展至健康、医药、商业，甚至基督教会的长椅上。我们谈及医疗功效或发现自我，我们也接触佛教、印度教、道教及许多其他东方宗教的灵修。[6]

笔者曾就此问题询问教会里面的一些现在已经七十多岁、从小信主并且在海外教会长大的长者，他们也都说在他们小的时候，教会里面很少讨论和使用“灵修”这个词语，距今五六十年前的华人教会内更多的强调的是读经、祷告、主日崇拜和顺服上帝的旨意，甚至现在的现代诗歌敬拜赞美都很少强调。

2.1.1.2. “灵修”一词的大众化的定义及操作

基督教外人士对“灵修”一词观念及操作的描述如下：

> 灵修不是基督徒的专利。“灵修”的“灵”字，指人的“精神”（spirit），“是人最内在的中心，在那里人可以向超越的境界开放，并经验到终极的事实”。人的精神具有自我超越的能力，故“灵修”的意义是指“人有意识地透过趋向终极价值的自我超越，完成自己生命的整合”。关于这“灵修”的描述，有三点必须注意：
>
> 1 这自我超越的经验，不是机械式地自动产生，欲是来自人的自由选择或回应：因此，这超越可称为“灵修生活”。
>
> 2 这种超越是自我超越，要求人越出自我的利益与爱好，趋向终极价值，或最高的美善。对于基督徒来说，这终极价值便是天主本身：对其他人来说，人追求的终极

---

[6] Robert E Webber, “*第五章 后现代的耸动,” in The Divine Embrace [神圣的拥抱]*, trans. 晴 谭 (兰州, 中国: 甘肃人民美术出版社, 2013), 121-22.

价值可能是"悟"（enlinghtenment）, 人格的圆满实现，世界和平，或宇宙的完美等。

3 这终极价值显示一个更大的境界，吸引人精神无止境地向更大的领域迈进：因此灵修的生活是一种动态的历程。[7]

现代罗马天主教会对"灵修"的观念及操作描述如下：

基督徒灵修可分为「克修」和「秘修」两种。「克修」此词有「操练」之意，指主动的心灵操练，一般来说，有「炼、明、合」三阶段:「炼」即听从主耶稣的「你们要悔改」的训导，炼净、去除罪恶和不良的习惯;「明 」即听从主耶稣「你们要信从福音」的训导，在圣神带领和基督建立的教会圣事的帮助下，增加各种爱主、爱人的德行;「合」即如主耶稣「天国来临了」的宣讲，灵魂在爱中大步迈进，和天主在爱中结合，享受天主爱的甘蚀。整个过程需要天主的恩宠助佑，也需要人与这些恩宠的自由合作。[8]

"灵修"这个词并不是单在基督教里面才有，在现代社会已经在各种宗教里面被广泛的使用。然而正如 Robert E. Webber 博士所论述，在他年轻的时候"灵修"这个词没有被使用过。按照他所认为的，直到 1960 年代左右，"灵修"这个词都没有被使用，至少在 1960 年代以前，即使在美国基督教会里面有类似的观念，但用的是如"成圣"、"圣洁"、"敬虔"一类的词汇，或许在这里在加上"默想"这个词。然而值得我们关注的是，不同的词汇代表和承载了完全截然不同的意义，在语言（词语代表隐含着概念）被使用后将在现实里面出现完全不同的结果。 如果真是这样的话，那么关于"灵修"这个词的使用，我们应当格外谨慎。

假设我们在时间轴上面从 1960 年定下坐标点，并作为分界线，表明"灵修"这个词是 1960 年以后才开始逐渐被基督教界广泛使用。这样带来一个问题，1960

---

[7]Ibid, 2.

[8]克镖 黄 and 德 卢, eds.,*基督宗教灵修学史: 第一册：圣灵及教父时代灵修*(台北, 中华民国: 光启文化事业, 2012), xiv.

年代发生了什么事情，促使了“灵修”这个词被广泛使用？本文在第 6 章处理这个问题。

2.1.1.3. “灵修”一词的实质

“灵修”一词的实质描述如下：

> 基督徒灵修，便是以人的普遍性灵修为基础，也可说是这普遍性灵修的一种特殊实现，其特点在于基督徒自我超越所趋向的对象。基督信仰的终极价值，是基督启示的三位一体的天主，耶稣不但启示了父及圣神，也籍着祂赐予神圣，把天主的生命通传给信徒……基督徒的灵修生活，便是“在神圣内”或“有神圣引导的生活”。假如人的普遍性灵修之“灵”代表人的精神，基督徒灵修的“灵”是指人的“精神”向天主圣神开放，被圣灵引领。
>
> 按保禄思想，“属神的”与“属肉性的”相对。但身不是与“身体”（body）或“物质”（matter）相对。因此，正确的基督徒灵修观，应避免“精神”或“物质”对立的二元论，而应指向全人的灵修观，务求身、心、灵的整合。人也是社团的一分子，并与宇宙息息相关：为此，全人的灵修观也必须包括个人与社会的协调，已及人与大自然的和谐等向度[9]
>
> 在神学史上，“灵修”一词曾有过许多名称，针对其定义的范围始终争议不断，但至今仍广泛使用的名称是克修和神秘。“克修”或“苦修”源于希腊语ασκεειν，原意是通过运动、锻炼获得技能，随后该词被引入希腊哲学以代表德性的操练。使徒保罗曾将基督化的生活比作运动员的锻炼，他说：“岂不知在场上赛跑的都跑，但得奖赏的只有一人？你们也当这样跑，好叫你们得着奖赏。凡较力争胜的，诸事都有节制，……我是攻克己身，叫身服我，恐怕我传福音给别人，自己反被弃绝了。”而“苦修”一词则侧重于代表早期基督徒发愿贞洁、节制禁欲的生活方式，后来发展为隐修院的训练。[10]

2.1.1.4. “灵修”和“灵修”神学

从“灵修”进而到“灵修”神学，那么灵修神学到底研究和讨论的是什么？首先我们同样尝试寻找关于“灵修”神学的定义。

---

[9]Ibid, 2-3.

[10]文琦 李, “*大德兰的灵修思想研究*” (master's thesis, 中央民族大学, 2016), 1.

在基督新教里“灵修”神学是如何被定义和理解的呢？这里引用彭顺强博士的描述：“‘灵修神学’有别于‘神学’。后者泛指一切有关神的知识，而前者则指人与神之间的关系，及其因而产生之内在生命的转化和外在言行的改变。”[11]

按以上的描述的区间我们进一步可以这样去理解，“灵修”神学主要研究和探讨的范围是如何改善、升级人与神之间关系的知识。

天主教的人士又是怎么去定义“灵修”神学呢？本文引用 JORDÁN AUMANN, O.P.(乔丹 奥曼)的观点如下：

> 灵修神学既具有理论性又具有实用性，但它是趋向实用性，因为它处理的是在基督徒生活与生命完美特质的关系。（原文如下）
>
> Spiritual theology is both speculative and practical, but it is eminently practical because it deals with Christian life in relation to the perfection of charity.[12]
>
> 鉴于前述的区别，灵修神学可以概括地说是将道德神学应用于个别基督徒的精神生活，以期引导他们进入完美基督徒的生活。 更确切地说，灵修神学是神学的一部分，从神圣启示的真理和个人的宗教经验出发，定义了超自然生命的本质，为其成长和发展制定了指示，并解释了灵魂升级的过程 从一开始就将灵修生活推向完全完美。（原文如下）
>
> In view of the foregoing distinctions, spiritual theology can be described in general terms as the application of moral theology to the spiritual lives of individual Christians with a view to lead them to the-perfection of the Christian life. More precisely, spiritual theology is that part of theology that, proceeding from the truths of divine revelation and the religious experience of individual persons, defines the nature of the supernatural life, formulates directives for its growth and development, and explains the process by which souls advance from the beginning the spiritual life to its full perfection.[13]

---

[11]顺强 彭,*二千年灵修神学历史*, 3rd ed. (香港, 中国:天道书楼有限公司, 2005), xi.

[12]Jordán Aumann, “*Spirituál Theology*,” https://archive.org/, accessed May 9, 2017, https://archive.org/stream/SpiritualTheologyByFr.JordanAumannO.p/AumannO.p.SpiritualTheologyall#page/n0/mode/2up

[13]Jordán Aumann, “*Spirituál Theology*,” https://archive.org/, accessed May 9, 2017, https://archive.org/stream/SpiritualTheologyByFr.JordanAumannO.p/AumannO.p.SpiritualTheologyall#page/n11/mode/2up

2.1.2. 关于“灵修”观念的普遍概述与分析

“灵修”这个词本身是个抽象的概念。在我们日常生活里面，有些即存在的概念是可以用人类的感官系统去观测的。比如最普通的“烧水”这个概念是可以被观察的，因为这个存在于人思维里面的概念一旦被转化成行为，例如我们把水壶装满水，然后盖上盖子放在炉灶上打火加热，我们一定能够在十几分钟以后听到水沸腾的声音，看到水蒸气从水壶里冒出来，甚至我们可以闻到水被加热后渗透出的清洁消毒剂的味道。因此“烧水”这个概念是可以在行为实施后被看得见，而且过程和结果是可以被看见的，是可以被听见的，是可以被闻到的。

然而，“灵修”这个抽象的词汇，我们无法观测，起码从生理和物理的角度观测非常困难，即使从心理的角度去观测，其结果即使是当事人自己的陈述，难免其中掺杂了联想的成分，因此这个概念无法用科学观测方法或数据的量化得到描述。

“灵修”这个概念，以时间段而言，1950-1960 年代的之前与之后有区别的对待，之前更多强调“敬虔生活”而之后的观念进深为“虔诚”（devotion）、“内修生活”（interior life）、“灵修生活”（spiritual life）等意义，其纯粹成为是一种结合宗教教义、教理及宗教行为的实施的综合体，在实施和操练的时候兼具综合了祷告与默想存留在内心一种心理的活动，同时其目的是为了改善人与神的关系。“灵修”行为的存在有其必然的外在原因，然而当其发生的过程、结果无法被观测时，所有这种内在的超越性问题无可避免的指向了道德行为的范畴（可观测）。正如上文中 JORDÁN AUMANN（乔丹 奥曼）的观点。“灵修”神学是含有投机、实践的成份，后面所引申的是信徒的个人生活参照着完美的基督样式，就是所谓活

出基督，再下去在宗教的实践背后，必然带出可观测的事物，“没有行为的信心是死的”从有限的人的角度这个无可避免，其指向的必然是伦理道德的社会行为。

然而，一点我们必须谨慎，伦理道德的范畴其本身因为历史和文化的转变而变化。也就是说伦理道德的标准是在持续变化的，也就是反过来看，用外在的伦理道德行为（变量）作为标准去衡量宗教信仰必然将面临尴尬的失败。

对于当今基督教的“灵修”，其所形成观念的目前状况而言非空穴来风，其必然受到一些思想大环境的影响，笔者此处引用庄祖鲲博士的观点，

> 其实在基督教圈子里，受后现代思潮影响最深、最早的，乃是神学方面。因为任何的思潮都是先由学术圈子里开始酝酿的，然后才会逐渐影响到社会大众。所以“后现代 " 现象固然是这二、三十年才受到注意，其实早在一百多年前，后现代思想已经开始影响了基督教的神学发展。当启蒙运动及理性主义在欧美独领风骚时，基督教的神学思想也自然深受其影响。首先，产生了所谓的“自然宗教 " 的自然神学（Deism），英国哲学家洛克（John Locke, 1632-1704）应该算是始作俑者。他们一方面强调神的存在及道德律是可以用理性来论证的，但是又否定以圣经及教会信条为骨干的“启示宗教 " 。对他们而言，神迹及预言的应验既然不合乎理性，因此，都是迷信或无稽之谈。在美国开国元勋中，如杰佛逊、富兰克林等人，大多是自然神论者。
>
> 但是，也有些人不满于自然神论者，将宗教变成淡而无味的哲学了，于是想另辟蹊径。被称为“现代神学之父 " 的士来马赫（Friedrich Schleiermacher, 1768-1834），就是最典型的代表人物。他虽然强调宗教体验，但却鄙视他认为不合时宜的教条和教义。基本上，他否定一切所谓超自然的事物，如神迹及耶稣的道成肉身等，也否定代祷的功效。后来的自由派神学家，都采用他的观点及思路。他们共同的特色是：
>
> 1.对现代思想的观点完全认同，并想照着现代知识来重建基督教信仰。
>
> 2.强调每个人都有批判和重建传统信仰的自由，很多人因此背离了传统信仰的教义。
>
> 3.自由神学的重点在于基督信仰的实际和伦理层面，因此，后来发展出所谓的“社会福音 " 。
>
> 4.他们藉着圣经批判学的研究，否定圣经是超自然的启示。
>
> 换句话说，自由神学将神的“超越性 " （Transcendence）完全一笔抹杀了，而只一味强调信仰的“临在性 " （Imminence）。李察・尼布尔（Richard Niebuhr）也曾一针见血地批评自由神学的基督教，乃是“一位没有义愤的神，在一位没有十字架的基督的协助下，将没有罪的人带入了一个没有审判的国度。 "
>
> 后现代思潮与“新正统神学 "

1914年，第一次世界大战的爆发，敲响了现代思潮的丧钟。因此，启蒙运动所带来的乐观主义、古典自由神学及社会福音，也都一并被扫除殆尽。随之而起的后现代思潮，则孕育了二十世纪风云一时的“新正统神学＂（Neo-orthodox）。

其实新正统神学，是受到一位没没无名的"忧郁的丹麦人"祈克果（Soren Kierkegaard, 1813-55）思想的启发。祈克果反对当时的主流观点，即理性足以回答关乎生命的宗教问题。他认为真理不是非人格的，不是藉着不动感情的理性思考可以获得的。因此，追求真理的起点不在于置身事外地、“客观＂地思考宇宙问题，而应主观地从各人生活的情境中开始去探索。所以，作基督徒便意味着，当理性走到尽头时，我们愿意用“信心的跳跃＂（Leap of Faith）来冒险。

祈克果这种强调要主观地从自己生活情境中去体验宗教，并探索生存意义的态度，使他与德国哲学家尼采被并列为“存在主义＂（Existentialism）的先驱人物。而存在主义，正是后现代思想的潮流之一。只是世俗的（或无神论的）存在主义，将无可避免地走向灰色、悲观、极端自我中心的虚无主义之死胡同里去。法国的沙特是其中一个代表人物，他的名言是：“人生就是个死谷＂。然而以基督教为基础的存在主义，却成为新正统神学的起点。

巴特（Karl Barth, 1886-1968）不但是“新正统神学之父＂，也是二十世纪最有影响力的基督教思想家。他是瑞士人，受教于德国自由神学的诸位名师之下。但是当他牧会时，发现自由神学对民生疾苦只是隔靴搔痒的。加上1914年时，几乎所有他的神学教授都签名支持德国政府的战争政策，在心灵的旁徨及震撼之下，他开始再思自由神学的谬误。1919年，他出版了《罗马书注释》，使他一夜成名，也为十九世纪古典自由神学划下了休止符。

巴特重新强调神的超越性，但是他承认是受到祈克果所强调神的“全然不同性＂（Wholly Otherness of God）观念的启发。祈克果认为人的理性必然无法完全理解神，所以神自我启示的吊诡性真理，必须由人类有限的心思，藉着信心的跳跃来拥抱住它。因此巴特强调，神、福音、永恒与救恩等伟大的真理，都是与人的经验或理性全然不同的，我们必须以顺服的态度接受这“从上而来＂的神的启示。

与自由神学家的观点背道而驰的是，巴特重新肯定圣经是基督教神学的唯一资源。但是他对圣经的观点，却引起许多的误解、争议与批评。自由神学家认为他退回到传统的“字句灵感论＂去了；基要派则攻击他否定“圣经无误论＂。事实上，巴特的确是认同高等批判理论的，他也不认为圣经就等于神的话。但他认为，圣经中“包含＂神的话，而且圣经在某个事件中对我们“成为＂（become）神的话。

巴特与其他的神学家，如卜仁纳（Emil Brunner, 1889-1966）、布特曼（Rudolf Bultmann）等人，既不完全接受传统信仰的教义和圣经无误的观点，但也不认同自由神学的理性至上论。因此，他们折衷的立场被列为“新正统主义＂。

到了六〇年代以后，许多比新正统派更激进的神学潮流开始兴起。虽然这些神学流派观点各有不同，但是，他们都同样深受后现代思潮及存在主义的影响，强调信仰的“当下＂意义。因此，他们都否定理性在宗教探索上的功用，而强调以主观情境化（Contextualization）的体验来代替，所以产生了种种所谓“情境化神学＂，诸如“黑色神学＂(Black Theology)、“女性神学＂（Feminist Theology）、“解放神

> 学＂（Liberation Theology）等。但是同时，他们又否定启示性真理的存在，拒绝承认基督教福音的独特性，而肯定多元主义的宗教观。例如“进程神学＂（Process Theology）就是其中一个模式。[14]

从这一系列的发展表明，今天我们的观念是前人观点的一种延续或反思。

回归主题，简单地说，**“灵修”处理的是神跟人的关系问题，改进的是人的灵魂至完美状态。**至于神与人的关系是否可以经受的住人的处理？灵魂是否可以改进至完美？这里放到文章后面再来分析。从圣经和基督教内术语而论，其指向的是听道和行道张力的结果，神跟人关系问题的改善背后是，基督教信仰生活实践涉及出世与入世的问题，是神的超越性与临在性的问题，是人本身所谓内在性超越，所谓与神同行的最高境界的问题。正如引文所揭示的观点，从思想发展史的脉络出发，今天的“灵修”观念与后现代主义及现代基督教神学的发展强调临在性及个人经验的述求息息相关。

其次、从基督教“灵修”行为本身而言其背后同样是神学思想发展的投影和折射。每一次的神学发展和转变都给宗教信仰的实施带来改变。上自圣经旧约描述的以利未人为首的祭司团体为代表，实行的以集体祭拜仪式为出发的季度性周期的集体崇拜和祭物的赎罪，转而开始在新约为转折点的，以耶稣基督以无罪之身为罪人死成为永远活祭且被埋葬三天后复活的起点篇章，开启了人类可以因信称义的被救赎之路，在新约中信徒人人都为祭司的观点，彰显了个人的信仰自由之路，即救赎从集体层面的述求，比如旧约上帝对以色列人专门的救赎，转为了个人救赎之路的述求。这正是神的超越性与临在性的一次性全然的、清晰的彰显在了人的面前。

---

[14]祖鲲 庄, “*后现代思潮影响下的基督教神学*,” 举目, Nov 1, 2004. http://behold.oc.org/?p=6240 (accessed January 8, 2018).

笔者认为，从沉长的教会历史来考虑，其本身的历史思维脉搏是从集体的崇拜强调信仰团体信仰力量，到个人信仰实际操作的一种缓慢渐进的平衡发展，换个角度从认识论（知识论）的层面，这是逻辑理性和个人感性不断交织教量的结合和结果，天平往往从一边倒向另一边然后又在历史的进程里面趋向平衡。

同样中文语境里的“灵修”实践同样无可避免的受世界大环境的影响。文本自奥古斯丁的思想理念与“灵修”的关系，修道主义的兴起至经院哲学对历史的影响，从马丁路德和加尔文思想发展与“灵修”、从清教徒对圣公会的更新和逃离，从莫拉维兄弟会至卫斯理等开始的近代基督教大复兴运动和普世宣教的兴起，然后沿袭倪柝声的“属灵人”的观念，进入现存中文语境“灵修”思想，同时借助从不可缺少的中国哲学思想对基督教的影响的层面，去讨论“灵修”在中文语境中的本质。

最后，另一点我们也需要谨慎对待和分辨。“灵修”这个概念，我们现在以基督徒的角度从基督教教理、教义、思想作为基地的谈论的时候，其概念或行为模式本身并不是唯有基督教独有的概念和行为。在回教、佛教、道教里面有类似的祈祷和修行的方式。假设“灵修”这个内在的活动本身无法观察，我们是否有其他方法用间接的方法去讨论和观察呢？我们或许可以借用社会学的一些概念去分析思考下。

2.1.3. 批判与反思的对象—”灵修”在目前中文语境中的观念

关于“灵修”的问题，中国基督徒已经普遍的认为，“灵修”是个人信仰生活中非常重要的一项环节，甚至这种默认的观念无形中在中国基督徒的内心里面，

已经把它提升到了助长基督徒个人生命、教会复兴及社会进步的必然有效的必要手段、方法和途径的层次。“灵修”行为的实施犹如被比喻为助燃剂，实施的结果会使得个人生命、教会乃至社会变的生命力旺盛和进步。

然而，这一系列的事物是否是必然？这些到底出于人的本源还是来自上帝？

2.1.3.1. ″灵修″中文语境中目前的观念

在中国大陆基督教官方教会杂志“天风”2003 年第 12 期刊登了一篇《灵修》的文章，此文对大陆基督教（新教）所持守“灵修”观念做出了详细描述和解释。

> “灵修境界好，与主交谈亲。”（赞美诗151首）
>
> 每一个基督徒在属灵的生活中，灵修是不可缺少的功课，决不是一件可有可无的事情，如果我们希望自己的属灵生命稳健成长，没有什么比有规律的每天安排灵修时间与神交通更有效，灵修生活是否正常，事关重要，莫轻视与忽略。
>
> 按字面解释，灵修就是“修养灵性”，或者说是灵性生命修习的意思。更为详细地说，灵修就是信徒安排一个安静的时间，独自与天父进行亲密的灵里相交。有以一位主仆说得好，“灵修是专门等候神、虔诚仰望神；灵修是洗耳倾听神，开口祈求神；灵修是双手抓住神，双脚跟随神。每位神的儿女，特别是神的工人，应当注重灵修，过好灵修生活，丰盛灵命”。[15]

近期，2016 年同样类似代表中国大陆基督教界对“灵修”观念的文章《灵修与福传》，也发表在在中国大陆基督教另一分支天主教的官方杂志“中国天主教”上，文章提到：

> 灵修亦称神修、内修，即指人心灵的修炼和陶成。灵修是人针对自己的救灵工程，具用专一性、收敛性、内向性。
>
> ……

[15]永生 鲍, “*灵修*,” *天风* no. 12 (2003): 43, accessed May 30, 2017, http://202.106.125.165:85/qk/85502X/200312/8740867.html.

> 古语云：“其身正，不令而行；其身不正，虽令不行。”具体到信仰生活上，“身正”即灵修的陶成、品德的完美；“令”指福传；“行”指福传的成果。福传有赖于灵修的支撑。圣女小德兰，未出修会大门，凭借祈祷与灵修，成了圣教会最有感召力、影响力圣女圣师，在教会历史上掀起了一场波澜壮阔的神修革命，一场惊天动地福传风暴，因而被封为“传教区主保”，此乃不令而行也。[16]

笔者认为以上两处关于"灵修"观点的引用极具重要的代表性。其一、两处引用都出自中国大陆基督教官方代表性信仰杂志<天风> 与<中国天主教>。其二、从其发表的场所非某象牙塔中的哲学或宗教学术期刊而言，两个作者期望影响的读者是更具广泛意义和社会影响力的群体基督教信仰社会群体。其三、就<天风> 与<中国天主教>两本杂志的发行量及网络数字化覆盖和影响折射层面而言，含盖了中国大陆官方和非官方教会群体，同时就网络数字化传播的时间轴上限制无限大而论，其影响的深度和广度好比足以到达无穷的天际。其四、大陆中文基督教语境中关于“灵修”的文字内容本来就稀少，就发表年份而言。这是自 1980 年代中国大陆改革开放、官方教会及神学院从新开放以来，在经历一段积累后神学思维集合体的一种浓缩表现手段和现象。因此以上关于“灵修”的概念引用极具代表性，其浓缩了中国大陆改革开放以后，并且是经历数十年封闭断层后的第一代传承基督徒对于信仰的体认。那么由此为目标开始本文的探讨就非常富有意义和意趣了。

另外，关于中文语境中“灵修”的讨论，当然不能缺少海外华人的观点。在网络盛世的大数据时代，海外基督教传媒影视作品被观看、转发、下载及转链接等网络传播的效应，其影响的折射范围确实是夸越了宗派门户，同时是在全球范围内无任何界限的制约，同时智能手机的储存量与方便携带更新了整个时代的沟通方式，

---

[16]若望 惠农, “*灵修与福传*,” *中国天主教* no. 2 (2016):37, accessed May 30, 2017, http://202.106.125.165:85/qk/82094X/201602/668651525.html.

这使网络音像产品无孔不入而更直接出现在大众的视野里面。本文引用著名的基督教媒体 GOODTV 上一段名由主持人周巽正牧师和廖文华牧师录制的，名为“灵修”是什么"的视频，作为现在海外华语语境关于“灵修”的广泛理解观点被呈现在大家面前。访谈部分内容如下。

> 周：“每一位基督徒都知道，读经、灵修、祷告是我们每一位基督徒，每一天要做的事情。在属灵生命的操练上面，跟遇见神。我不知道对灵修，你是怎么样教导弟兄姐妹？或者是福音朋友，刚刚信主的，怎么样去灵修？怎么样去亲近神？”
>
> 廖：“我觉得最重要一件事请，不是从这个是我们基督徒当尽的责任、义务或一个功课。不是从一个日课的角度来想这件事情。相反的是我们跟神之间有关系，每一个关系要更进深，都是很需要更多更多的沟通。”
>
> 周：“你讲的这个很好，因为我从小在教会里面长大，所以从小我就被教导，每一天必要做的事，特别是在还年轻的时候，每一次想到读经、灵修、祷告的时候，就会觉得是一个责任。你刚才讲到这个观念真的太棒了，因为它是一个关系，就像我们现在都已经结婚了，我们很难……”
>
> 廖：“我跟你结婚？”
>
> 周：“不是，我们都已经有我们自己的婚姻。因为你一讲到关系，我就想到其实很多的时候，很难去想象我跟我妻子的一个互动是一个日课。”
>
> 廖：“对，是一个责任、义务。”
>
> 周：“然后我说，今天我必须跟你谈话。”
>
> 廖：“所以其实当我们更多的沟通，我们的关系就更深，比如说，花更多的时间跟朋友聊天，我们觉得跟这个朋友越来越好，也因为跟这个朋友越来越好，我们就越想跟他聊天，我们就进到一个正向的循环里面。所以我相信灵修其实是，让我们跟神之间有更美好的关系，也让我们更喜欢灵修。一个重要的事情，另一个事情就是说，如果我们真的堕入爱河，你知道我们都有这种谈恋爱的经验对不对。我们谈恋爱的经验，我相信你跟雅文谈恋爱的时候，或我跟翠芬谈恋爱的时候，就是有一个更想要靠近她。我记得我跟翠芬求婚的时候，我就写下来为什么我要娶她的五十个原因。”
>
> 周：“五十个原因？”
>
> 廖：“对，然后为什么她要嫁给我的五十个原因。其中有一个我自己觉得写的还满浪漫的，就是说以后我们就不用再说再见了，就是如果你嫁给我的话我们就不用再说再见了。”
>
> 周：“然后你就忙著在服事当中，在结婚之后，没有？”
>
> 廖：“不过，结果有些时候还是需要说再见的。我要去外面服事，出远门的时候还是需要再见。但是真的你在堕入爱河的时候，你就是很希望跟对方在一起久一点，

你就是很希望，你就是一直很想念对方，然后很想要跟她在一起，然后即使只是坐在咖啡厅里面，然后两个人坐在那里喝咖啡就觉得好开心。我想灵修其实也是这个样子。另外一个很重要的一件事情，其实是我们需要这个力量，很像是食物一样 。我们每一天，你知道当我们吃饭的时候，我们也不会觉得说吃饭是一种责任，是一种义务，是一种日课，我们也不会这样觉得。吃饭事实是，我们需要这个东西。而且事实上我们吃的时候，给我们，有力量，而且事实我们真的也蛮喜欢吃饭的。”

周：“很享受这个过程里面。”

廖：“对，很享受这个过程里面。因为耶利米书15章里面这样讲。我得着的言语，就当食物吃了，你的言语是我心中的欢喜快乐。所以真的，这个先知耶利米告诉我们说，他非常喜欢神的话语。神的话是他心中的欢喜快乐，就好像我们吃到美食，会非常开心一样。当然，约伯记里面这么讲，我看重祂口中的言语过于我需要的饮食。他说神啊我看你的话比食物更加的重要。所以从这个角度来看，灵修真的是一件很重要的事情。”[17]

2.1.3.2. 中文语境“灵修”目前观念综述

综合分析以上三个关于中文语境中“灵修”观念的引用和描述，基本上与本章 2.1.1 中所描述和引用的，关于“灵修”的观念相符合。同时在改善人与神关系的动机里面，其更加凸显了和增加的是在中文语境里面关于“修”的内涵。如“修养灵性”、“神修和内休”，而周巽正牧师和廖文华牧师的影视访谈从节目本身而言不失为很好的福音广播，但是严格进行思维逻辑推敲，从内容上面对比另两处引用并不存在特别或更新的内容，无非是用访谈表现手法，把“灵修”改善关系的观点用更通俗的内容表现出来，至于用夫妻两性关系的促进手段来形容神与人关系与“灵修”的表现是否适当与严谨？鉴于任何人的谈话及人思维本身的或许存在无序与混乱，同时经验知识的总结是否能持续成为永恒的定律，而个人经验与理解力是否完备和百分之百的承担保证的责任？因此严格上来说值得我们慎重的重新考虑。

---

[17]文华 廖, interviewed by 巽正 周, 新北市, 中华民国, September 10, 2016. http://www.goodtv.tv/vod/prog_id/900/get_vid/22150 (accessed January 1, 2018).

综述以上内容所表达的观点是通过个人的“灵修”与群体“灵修”生活中的宗教性体验，透过个人读经、祷告、默想、集体崇拜等活动，人不断去寻找、体验、认识、认清与自我辩明有关基督教真理的本质，同时在这一系列的活动中寻求完美的体验，并且渴望在个人现实生活里面得到上帝的安慰、劝勉、启示、带领，借此寻求和明白上帝的旨意，同时引爆神学修炼而导致品德提升，最后发生社会文化改变、福音传播的结果。

以上引用的内容非常清晰的表达了当今中文语境基督教（含大陆天主教）对“灵修”所持有的理念和思维逻辑，然而这一系列结合基督教神学、中文语境、文化的经验观念和假设观念就如算数题目“1+1=2” 这么简单吗？后面所发生的个人品德完美述求和教会福音广传是所描述的“灵修”行为是的必然结果吗？这有待下面章节进行寻根问底做讨论和处理。

第三章

基督教“灵修”思想发展概览

3.1. 概述

任何行为模式背后都有无形的思维逻辑在支配着，任何思维逻辑后面为其背书的是某些概念以及相对的观念体系。讨论中文语境的“灵修”观念的时候，我们首先必须寻根问底的去探究基督教“灵修”思想发展与脉络，同时找出影响中文语境“灵修”观念的切入点，从而分析和了解在我们中文语境里面的“灵修”真意。

福音从圣城耶路撒冷传播出去，上帝借使徒保罗的工作，初代教会开始自慢慢兴旺延地中海沿岸传播直到罗马。初代基督教会始时新约圣经正典还没有形成，除去旧约圣经，新约福音内容及基督教信仰的传播主要靠信徒之间口传。教会一开始把保罗等使徒的书信看作比较权威的地位，四福音书和保罗卷书信在主后一世纪后期左右被大部分教会接纳。约 160 年马吉安编新约正典。419 年，新约 27 卷在迦太基会议中被正式接纳。

因此在福音信仰实际操作上面，初代教会在三世纪左右没有形成统一的教义经典及系统，基督教教义及神学发展是在新约正典被众教会普遍承认的前与后，在一种渐进的形式中慢慢形成，同时神学发展也是主要针对各个历史时期的当期社会的文化、宗教、政治、经济问题，不断自我完善、不断发展至今。所以“灵修”观念及“灵修”神学是伴随着历史的巨轮渐进发展，它的背后潜移默化的隐藏着某种神学、哲学观念及应对当时期社会问题的背书。

当这里谈论基督教“灵修”行为及“灵修”神学，我们必须追寻历史里面基督教神学及思想史的发展，借助关键的人物及他们的神学观念及行动作为索引，从而找的真正影响中文语境“灵修”神学的关键内容和要素。

以下将循奥古斯丁、修道主义的兴起、经院哲学的阿奎那、马丁路德、加尔文、等线路去探讨神学的发展线路，并借此对“灵修”实践进行分析。

3.2. 奥古斯丁（Aurelius Augustinus）

奥古斯丁（354－430）出生在现今北非阿尔及利亚，当时叫奴米底亚。一开始他是摩尼教徒，30 岁悔改接受基督教，34 岁在北非希波城成为神父后来成为主教，他在希波城创立了非洲第一个修道院，最后死在希波城。

3.2.1. 奥古斯丁的神学思想

奥古斯丁的思想与他人生初期加入异教及接受哲学训练的经历息息相关。

> 奥古斯丁的思想中即受摩尼教善恶二元论的影响、更多是受新柏拉图主义影响。新柏拉图主义藐视现实、探求的是一个超现实的善与美的永恒世界，这个“值得人们为之献身”的永恒的理念世界，与基督教的“天国”主张吻合。奥古斯丁在运用新柏拉图主义理论时竭力将它修改成适合基督教的思想，为基督教神学作为论证。[1]

奥古斯丁用他接受基督教信耶稣以前所学到的古典哲学知识为教会与异端争辩，他对基督教神学思想的系统化和理论化作出了重要的贡献，他的神学思想主要呈现在他的著作《忏悔录》、《论三位一体》、《上帝之城》，其主要观点如下：

---

[1]曦文 陈, *基督教与中世纪西欧社会*, ed. 世荣 齐 (北京, 中国: 中国青年出版社, 1999), 80.

一、敬虔的神秘生活

他提出教会信徒应该过敬虔的神秘生活，信徒与上帝要有心灵的交往；

由此可见，他所提倡的是一种心灵上的修炼。他认为基督徒应该经常静思默祷，缅怀上帝、感念上帝，在同上帝发生心灵交往中得到快乐，得到精神上的满足。意思是说，人们在物质上受穷，一无所有，肉体上受苦、受折磨，那都是无关紧要得到，最重要的是在于从这种神秘的宗教生活中追求精神上得到满足。奥古斯丁这个思想在他的著作《忏悔录》中发挥的最充分。[2]

二、幸福生命的目标是上帝

奥古斯丁认为幸福生命的目标是上帝。

奥氏在《论自由意志》卷二41节指出："正如身体的整个生命是灵魂，灵魂的幸福生命则是天主"。这是生命次序的原理，身体要服从灵魂，更重要的是，灵魂要服从天主，因为天主是灵魂的生命。灵魂向往天主，需要在真理或圣善的层面上，靠天主恩宠而实行。为此，信仰（而非哲学）是圣三灵修的根本。[3]

三、原罪与恩典

奥古斯丁的神学体系里面，他重要的观点之一是提倡"原罪"的概念及恩典论的观念。

奥古斯丁说，当人被造时，本来是正直的，善良的，也有自己的自由意志，而且不会犯罪，也永远不会死，根本没有死亡之说，和上帝也没有隔阂，因此人总是快乐的，没有忧愁和烦恼。后来发生了变化，就是因为祖先犯罪，全人类连最小的婴儿在内，都丧失了天良，成了"灭亡之子"。难受原罪使人堕落，生活在情欲之中，因为继承了祖先败坏的天性，使欲念强于理性。所以人一生下来懂事之后，就开始犯罪，这种罪称作本罪。那么原来的天赋人性怎样才能复归呢？奥古斯丁说，人类靠上帝施恩可以恢复天性，使人有了救赎的希望。这就是说，人之所以能得救，是因上帝恩典而来。奥古斯丁进一步阐述说，人们完全不配得到这个恩典，得了也不能达到就属目的，如果要达到就数的目的，就必须为此付出代价，这个代价就是要忍受一切苦行，例如服军役、劳役，甚至去死。这就是说，备受折磨而死是罪有应得。他想说明的是世上之所以存在奴役制度，这是对人犯罪（按：指原罪）的一种惩罚。奥古斯丁在书中写道："罪是奴役制度之母，是人服从人最初原因。"意既罪是本源，什么"奴役制度"、"人服从人"、"人统治人"等等，都是由原罪派生出来的，既都是上帝的安排，是对罪恶的惩罚。只要奴役制度存在，人就要受苦，

---

[2]Ibid, 81.

[3]克镖 黄 and 德 卢, eds., *基督宗教灵修学史: 第一册：圣灵及教父时代灵修* (台北, 台湾: 光启文化事业, 2012), 236.

> “肉体受苦”是为了“拯救灵魂”在罗马帝国统治的当时，是有奴隶制度存在，但并非人人受苦，人人被奴役。奥古斯丁解释说，人的得救说借助于上帝的恩典，但上帝的恩典不说给所有人的。上帝只是给那些祂所看中了的、由祂选出来的人，而这些选中的人是造就预定下来的。凡被选中的，就“得永生”，不被选中的，就将“受永刑”。两种人的数目早就规定好了的，这就是说，人间的不平等，有人受苦，有人享福，是上帝的安排，是天经地义的，任何人也无法改变。[4]

四、三位一体

“三位一体”的理论由基督教神学家特图良首先提出。[5] 而后在奥古斯丁的神学体系里面，他将“三位一体”教义进一步系统化论述。奥古斯丁认为：“三位一体是独一的真上帝，而且父，子，圣灵，真可相信并真可了解为一个实体或本质，”。[6]

> 具我所知大公教会中新旧两约圣经的注释者，论到三位一体的时候，都按照圣经教训人说，父，子，圣灵由于不可分离的平等和同一的本体乃是合一神；所以祂们不是三神，而是一神。父生了子，因此父不是子；子是由父所生，因此子不是父；而圣灵即不是父，也不是子，而只是父与子的灵，也是与父和子同等，归于三位一体。然而三位一体并没有而只有子，乃是由童女马利亚所生，在本丢彼拉多手下被在钉十字架上，葬了，第三天复活，升天。再者，这三位一体也没有像鸽子在耶稣受洗时降在祂身上，而且在主升天之后五旬节那天，当“从天上有响声下来，好像一阵大风吹过”（徒2:2）的时候，也不是三位一体，而只是圣灵“如火焰的舌头，分开落在他们各人头上”（徒2:3）。再者，当子受约翰的洗，又当三个门徒同祂在山上，那从天上说“你是我的儿子”（可1:11）的，和那说“我已经荣耀了我的名，还要再荣耀”（约12:28）的，并不是三位一体，而只是父，虽然如此，父，子，圣灵即是分不开的，所以是不能分开来行动；这也是我的信仰，因为这是大公教会的信仰。[7]

五、上帝之城

公元 413 年哥德人首领阿拉里克率兵攻陷罗马，当时罗马帝国有人开始责怪基督教离开多神宗教引发罗马的灾难，在此背景下公元 413 年奥古斯丁写书，名为

---

[4]Ibid, 82-83.

[5]维基百科 (San Francisco, CA: Wikimedia Foundation, 2017), s.v. “*特士良*,” https://zh.wikipedia.org/wiki/%E7%89%B9%E5%9C%9F%E8%89%AF (accessed January 19, 2018).

[6]Aurelius Augustinus, *奥古斯丁选集: 基督教历代名著集成*, 5th ed., ed. 清 汤, trans. 清 汤, 樊春 杨, and 毅仁 汤 (台北，中华民国: 基督教文艺出版社, 1996), 4.

[7]Ibid, 7.

《上帝之城》（拉丁语：De Civitate Dei）来回应民众的责怪。书中提到天主之城和地上之城两个观念。

> 奥古斯丁在书中说明，基督徒所归属的不是罗马帝国或任何地上之城，而是天主之城。地上之城与天主之城最根本的差别在於，前者人民的共通点在於对自己的爱，后者则是因对上帝的爱河因此而衍生之对彼此的爱的结合。基督徒应该更在乎和仰望精神上的天主之城，而非现世上的地上之城。[8]

3.2.1.1. 浅议奥古斯丁神学对“灵修”思想的影响

一、旧约与新约神学思想比较

在基督教信仰发展的道路上，旧约时代与新约时代有着截然不同神学思想。

在旧约，以色列所信奉上帝在旧约时代所陈述只有一位“耶和华”上帝，其他涉及超然能力灵界的只有上帝的差役即天使。在旧约时代申明上帝的唯一性，这与当时以色列文化对抗异教多神多偶像崇拜的历史息息相关。

在新约时代，当耶稣基督降生并成交了十字架的救恩以后，情况视乎完全改变。如本文前节奥古斯丁的“三位一体”观，神 的观念在新约时代全面更新，同时以圣父、圣子、圣灵的位格出现在世人面前。

神学的问题是探讨关于神的知识及神与人的关系，进而这种关系是如何产生，它又如何在什么样的机制里面生效？

这个问题对于教会信徒和世人而言额外凸显重要。中文语境中把“灵修”观念上升到处理信徒与上帝关系的必要手段和途径而言，以上这个问题就更为重要，

---

[8]Aurelius Augustinus, *天主之城: 拉丁文中译本*, trans. 宗文 吴 (台北, 中华民国: 台湾商务印刷馆, 2014), 982, https://books.google.com/books?id=bA1CDwAAQBAJ&pg=PA982&lpg=PA982&dq=%E5%93%A5%E5%BE%B7%E8%A0%BB%E6% (accessed May 3, 2018).

其表现在信仰生活里面的集体意识是指向“神同在”，后面隐含着神的临在性与超越性对于会众集体信仰生活和个人信仰生活的张力。

在新约时代神与人到底是什么样的关系模式呢？

首先要列举的是关于耶稣基督的权威，新约如此记载代表父神与圣子关系的描述，马太福音十七章五节记载：“说话之间，忽然有一朵光明的云彩遮盖他们，且有声音从云彩里出来说：这是我的爱子，我所喜悦的，你们要听他。”这句经文清楚的表面了上帝父神与圣子耶稣基督的父子关系，同时对于上帝的子民来说，“你们要听祂”表明上帝父神和圣子耶稣基督身上有同等的和持续性的权威，因为“你们要听他”。这个“他”当然指的是耶稣基督。由此，有别于旧约时代上帝唯一的显现，新约时代开始了圣子耶稣基督的篇章。

关于神的子民与耶稣基督的关系的维系，在约翰福音十五章四至五节，这句代表神子耶稣基督与信徒关系的描述，

> “你们要常在我里面、我也常在你们里面。枝子若不常在葡萄树上、自己就不能结果子．你们若不常在我里面、也是这样。我是葡萄树、你们是枝子．常在我里面的、我也常在他里面、这人就多结果子．因为离了我、你们就不能作甚么。”[9]

以上这两点在新约时代带给原来是以色列籍的基督徒则是有别于旧约的全新规则。因为旧约时代，上帝父神与祂的子民的关系和沟通的方式有以下两种形式。

第一、上帝父神主动向人彰显祂自己。

例如在梦里面向雅各显现，创世纪二十八章十一到十二节：

---

[9]Jon. 15:4-5 (中文和合本).

“梦见一个梯子立在地上、梯子的头顶着天、有　神的使者在梯子上、上去下来。耶和华站在梯子以上、〔或作站在他旁边〕说、我是耶和华你祖亚伯拉罕的神、也是以撒的神、我要将你现在所躺卧之地赐给你、和你的后裔．”[10]

又例如通过奇特的自然现象吸引摩西去观看燃烧的荆棘，出埃及记三章二至六节：

“耶和华的使者从荆棘里火焰中向摩西显现．摩西观看、不料、荆棘被火烧着、却没有烧毁。摩西说、我要过去看这大异象、这荆棘为何没有烧坏呢。耶和华神见他过去要看、就从荆棘里呼叫说、摩西、摩西．他说、我在这里。神说、不要近前来、当把你脚上的鞋脱下来、因为你所站之地是圣地．又说、我是你父亲的神、是亚伯拉罕的神、以撒的神、雅各的神。摩西蒙上脸、因为怕看神。”[11]

这两种方式上帝是在人的预期之外，甚至在人没有祈求的情况下主动向特定的人，表明自己存在和意图。这种形式是不固定的，不在人预期里面的，是由上帝主动发起。

第二、上帝与人发生沟通是限定地点、限定时间的、限定事由，由特定的利未人的祭司集团通过限定的程序的代理机制。

这种形式在旧约圣经的利未记里面，整个篇幅完整的记录了以色列人在会幕与后期圣殿里面崇拜仪式的规则和方式。其凸显的是一种限制场所、地域和时间的专营代理机制与替代赎罪和好机制。上帝父神的子民只能前往早期的会幕和后期的圣殿这个地方，在特定的时间或因特定事由，通过专营机制的执行人—利未支派的祭司，通过繁琐的献祭和赎罪的仪式的替代机制才能与上帝和好并产生沟通，这也是“灵修”实践两种模式，个人和团体模式的前身。

---

[10]Gen. 28:11-12 (中文和合本).

[11]Exod. 3:2-6 (中文和合本).

新约时代的神与人的沟通方式。在当圣子耶稣基督宣称："我是葡萄树、你们是枝子．常在我里面的"的时候，代表着这种神与人的交流方式的改变。这种改变不再是限定时间和限定地点，不再需要特殊事由，同样不再是需要利未祭司的代理机制来协助。因为葡萄树和枝子的连接关系是固定不改变的，枝子本身活在葡萄树上面，你们指的是每个人。那么这种关于神与人关系的描述，是对旧约神与人沟通的形式的改变。

其次当圣子耶稣基督以无罪之身被钉死在十字架上并死后三天复活的事件里面，其表面的意义是圣子耶稣基督预表着被一次交付赎罪永远有效的祭物羔羊，这种赎罪是代表着永远有效的赎罪，也就是说赎罪不再是通过祭司重复的仪式，这样就彻底更新了旧约的祭司制度，犹太教的祭司集团与新约教会的矛盾正是出在这里。神与人的关系，不再需要祭司专门的处理，人与神的沟通不再是祭司的专控和专有。

圣经记载当时发生了奇特的事件，马太福音二十七章五十一节记载："忽然，殿里的幔子从上到下裂为两办，地也震动，磐石也崩裂"。这件特殊事件发生的时间、以及同时在马太福音、马可福音和路加福音这三本符类福音被作者记录下来，凸显这事所隐含的重要意义。幔子本身的作用是在圣殿里阻隔遮挡代表上帝同在的约柜，即使大祭司都不能随便进入幔子的后面，上帝与以色列人在旧约时代的关系不是直接连接，是有程序的、有前提的，有时间性的。新约时代幔子裂开代表着神与人将直接面对面的关系，正对应了葡萄树与枝子的比喻关系。

第三个是圣灵的问题，值得我们特别关注。和合本新约圣经约翰福音六章六十三节："叫人活着的乃是灵、肉体是无益的．我对你们所说的话、就是灵、就是生命。"，思高本圣经中若望福音六章六十三节："使生活的是神，肉一无所用；

我给你们所讲论的话，就是神，就是生命。”以上两个版本的圣经都以尊重原文的原则来翻译。[12] NIV 版本约翰福音六章六十三节：“The Spirit gives life; the flesh counts for nothing. The words I have spoken to you are spirit and they are life.”（圣灵赋予生命；肉体无计可施。我对你们说的话语，就是灵和生命。）；另 KJV 版本约翰福音六章六十三节：“It is the spirit that quickeneth; the flesh profiteth nothing: the words that I speak unto you, they are spirit, and they are life.”（圣灵引发生命，肉体无益，我告诉过你们的话是灵，同时他们是生命。）。其中“quickeneth”是“quicken”动词现在形式、第三人称单数的古老表述方式。[13] “quicken”其中一个意思是“To cause (a body or soul, for example) to become alive; vitalize.（引发肉体或灵魂生存）”

以上经文所代出的信息非常清晰，使人生存的是灵，圣子耶稣基督教导门徒的话，就是灵就是生命。这节经文内容把耶稣基督，圣子的话、灵和生命联系在一起，就好像三个必要的要素，缺一不可，而三样情况是同时工作更显果效。

其次、关于圣灵的工作，一点约翰福音十六章七至十三节陈述的非常清楚说：

> “然而我将真情告诉你们，我去是与你们有益的。我若不去，保惠师就不到你们这里来；我若去，就差他来。他既来了，就要叫世人为罪、为义、为审判，自己责备自己。为罪，是因他们不信我；为义，是因我往父那里去，你们就不再见我；为审判，是因这世界的王受了审判。我还有好些事要告诉你们，但你们现在担当不了（或作“不能领会”）。只等真理的圣灵来了，他要引导你们明白（原文作“进

---

[12]Ampei, “*中文圣经主要版本概述*,” 360个人图书馆, January 13, 2016, http://www.360doc.com/content/16/0113/17/418225_527646130.shtml (accessed January 18, 2018).

[13]Yourdictionary, s.v. “quickeneth,” http://www.yourdictionary.com/quickeneth (accessed January 18, 2018).

入”）一切的真理，因为他不是凭自己说的，乃是把他所听见的都说出来，并要把将来的事告诉你们。”[14]

综述以上所引用的内容，新旧两约神学的差异性的表现与被执行结果是，每一个信徒需要独立自主的与上帝发生关系。因圣子耶稣基督的降临、受死、复活和升天，圣灵临到了大众。正如以上经文所表露的事实，一种持续性的（枝子在葡萄树上面）和一种生命活泼的（圣灵引导你们明白一切真理）关系。而这种持续性与生命活泼的关系撇弃了旧约凡人祭司集团的代理与操作，剩下的是每一个独立的人，作为个体去单独面对上帝。

正如上文所论述的，当神与人发生沟通关系的模式，消除了第二种代理方式。当以利未人的祭司集团，通过限定的程序的代理机制在限定地点、限定时间的、限定事由引发的机制被无形中宣告无效以后，那么**剩下的就只是第一种模式，神主动向人彰显祂自己。**而这种模式人无法操控。

从根本上来说，这个关键因素也正是导致中世纪发生文艺复兴和改教运动的根本原因。这也是为什么当中世纪教会圣职集体权力过大导致政治和宗教的腐败后，马丁路德得以持“唯独圣经”为利器引起了宗教改革，而“唯独圣经”的背后隐含这唯独“真理”的述求。

正如彼得前书二章九节所表达的：“惟有你们是被拣选的族类，是有君尊的祭司，是圣洁的国度，是属神的子民，要叫你们宣扬那召你们出黑暗、入奇妙光明

---

[14]Jon. 16:7-13 (中文和合本).

者的美德。”。这就是说每个信徒拥有类似旧约祭司的身份，推论下去每个信徒都因为裂开的幔子可以直接去面对上帝。

但是，这种以个体代替集体的普遍神人沟通面对方式里面，任然的存在与旧约神人沟通模式里的一个共性的问题，这就是上帝 神主动向人彰显祂自己，无论是在梦中也好，是通过奇特的自然现象吸引也好，其共同特点是这些并非在人自己的安排和预期里面，正如哥林多前书十二章十一节说的：“这一切都是这位圣灵所运行、随己意分给各人的。”

因此，这种神与人沟通的模式从人的角度同样存在矛盾，其背后指向的神与人关系中所隐藏着，神的超然与临在所造成的张力。对于人，对于个体来说，神的临在性明显是可遇而不可求，而对于人自己，其超越性同样是不可操控和观测。

即使在新约时代，如哥林多前书六章十九节描述：“岂不知你们的身子就是圣灵的殿吗？这圣灵是从神而来，住在你们里头的；”但是作为个体来说，我们仍然有个挣扎，“神同在”是什么样子？或者说“圣灵的同在和带领”的细节，因不同的个体和其处境，这种同在和带领是怎么开始和持续的呢？

其实，这也正是无论在旧约时代，还是新约时代一直困扰着信徒和所有人，人也无法理解又同时有选择的相信个人超越性的问题，有关神超越性与临在性的本质。神 临在性的本质，人无法用任何形式、手段去操控。这也就是为什么，扫罗王不愿意等待祭司撒母耳到来自己去献祭，然而确得罪神的其中一个原因。[15]

---

[15]1 Sam. 13:1-23 (中文和合本).

“神同在”即临在性的和“神”本身超越性的张力其实对于人来说，在新约信仰的时代；在任何人、任何宗教、任何处境文化和时代仍然存在，这种张力的撕扯在旧约祭司集团代理模式被废除后由为凸出。正如耶稣基督自己说：“凡称呼我‘主啊，主啊’的人，不能都进天国；惟独遵行我天父旨意的人，才能进去。”[16]

这种神超然性与临在性张力的困扰，依存在每个寻求上帝旨意（或真理）的人的日常生活里面。这也就是说每个信徒与神有关系，而对于信徒个体的自己来说，自己需要认清这种关系、自己了解这种关系，自己顺从这种关系（或上帝的旨意），从人的角度去肯定与改善这种关系。神的同在、寻求和遵守神的旨意的界定考核的方向指向了信徒个人——从人的角度出发。

二、奥古斯丁“灵修”观念及对神学发展的影响

奥古斯丁的“灵修”观念与他提出的神秘生活、恩典与原罪和三位一体的理论有紧密的关系。

奥古斯丁的神学思想对“灵修”实践的影响深远，“而且为基督教世界提供了哲学基础。时至今日，基督徒们依然感受到他的思想和灵魂的影响。罗马天主教强调奥古斯丁的教会教理，新教则强调其原罪和恩典观。”[17] 他的神学从原罪论、恩典论，对三位一体论系统的阐述，从神学的角度为“灵修”实践中涉及有关神的超然与临在性所产生的张力的问题提供了理性的基础，并为此提供了解释和解决问题的途径和背书。

---

[16]Matt. 7:12 (中文和合本).

[17]Bruce Shelley, *Church History in Plain Language* [*基督教会史*], trans. 平 刘 (北京，中国: 北京大学出版社, 2004), 125.

这种因为上帝超然与临在性的张力对于信徒个人影响在于，感性与理性的挣扎，折射在团体与团体之间，团体与个人之间，个人与个人之间，由地理区域与历史环境所造成人文性的宗教、习俗、传统、基督教教理理解与执行等因素彼此之间的差异，从而形成无形中理念力量在人心里的斗争与撕扯。无论在今天世界的我们所认为和语言建构的东方或西方主义。[18]又或者从远古至现今的文明与宗教，上帝与人的关系，唯独基督教教义所阐述救赎是属于无价兼免费的恩典范畴，唯独基督教中的人，无需个人用代价和劳务来换取救赎。奥古斯丁关于原罪、恩典、三位一体的理论，在基督教教义推广的实行中，为这种历史与当下，团体与个人、理性与感性的张力，承上启下起到了疏导和缓解的作用。原罪理论体现了恩典理论的重要价值，三位一体理论使在宗教实践里，让个人与上帝的关系得到了理论确立。如果耶稣基督不是神，或次要于神，那么无价免费的恩典救赎就毫无意义。如果圣灵不是神，对个人而言，新约圣经里提到的圣灵的同在与内住就失去了原有的功能。正是因为原罪、恩典与三位一体的理论，使得个人寻求上帝，或者我们所谈论的个人灵才修具备了活泼意义。

从人的角度出发，当信仰关系的考核坐标指向个人的时候，人自己内心中所认同的，他自己与神的关系就来的尤其重要。撇开旧约的祭司集团的代理献祭赎罪的制度，离开教会的集体生活之外，在信徒个人的日常生活里面，每个信徒与上帝的关系，已经不再攀附在某代理集体，其中包括脱离了对祭司、或圣职人员的架构

[18]Edward-W Said, *Orientalism* [*东方主义*], trans. 宇根 王 (北京，中国: 生活·读书·新知三联书店, 2007), 119.

的依附，而是直接面对上帝和他自己心里信仰。从本体论的范畴去思考，当我们谈论的“灵修”，这个“自有永有的上帝救赎”这个观念从神自上而下的定义了神与人的关系，上帝俯就的启示了祂自己以及得救的途径—十字架上永远的挽回祭。那么在这种神与人建立关系的范畴里面，既然定了途径，同时在人的操控性之外，那么“灵修”，修的是什么？

枝子不正是在葡萄树上面吗？然而道理谁都知道。这可以被读解成枝子已经在葡萄树上，或者从另一个角度，枝子要被接在葡萄树上。然而，一旦把“灵修”定义成了改变和升华灵魂的途径，那么这个实行和操作起来并不是这么容易。原因正是因为在无限的上帝面前，祂的超然与临在，祂的全知、全能与全在对应其有限的人或个人的认知来说，人无法用有限的知识去理解完全的上帝的作为，人更无法用逻辑和推理去推倒与预测出上帝的作为。更何况人对上帝的认识无非局限于人自己的理解与知识层面，在人有限得到理解与知识里面，穷其的所有的逻辑思维和对应的语言去描述人思维里有限的关于上帝的认知。这是一个事实，无论从任何的学科、学术手段入手，回到认知与逻辑本身，这就是个事实，也是我们应当了解我们知道的局限，我们所讨论的关于上帝的知识不是全部关于上帝的知识。这无可厚非，又无可避免。

这也就是为什么圣经上以赛亚书五十五章八至九节陈述说：“耶和华说：“我的意念非同你们的意念，我的道路非同你们的道路。天怎样高过地，照样，我的道路高过你们的道路，我的意念高过你们的意念。”

这并不是说关于神学、关于神的知识我们无法讨论，而是先立定一个广泛的界限，就是人本身的知识的有限。但是从人本身的角度，我们又无法避免去谈论上

帝的知识，这犹如音乐的基础音符一样，从 Do Re Mi Fa So La Ti 又回到 Do，对真理的探索的渴望永远埋藏在人的心里面，正是因为真理所预表、存在与输出的美吸引着每一个人。

但是，从人的角度，信仰无法单单从思维与讨论来解决人自己的需要，进一步思考，如果没有信耶稣，没有信上帝，单单用逻辑思维去推理上帝的存在，那个在思维里被对象化、被推理出来的上帝仍然是不存在的、是死亡的。当尼采宣告上帝已死亡的时候，上帝是在他的思维里面已经死亡，如放弃和不信，讨论关于上帝的知识没有结果更毫无益处，这就是祁克果提出“信心的跳跃”的原因。同理在处理上帝的超然与临在性问题时，任何人如不接受上帝存在那根本没有讨论和辩论的需要，然吊诡的是无神论仍然是一种宗教，人里面理性与感性挣扎从未停止。

雅各书二章二十六节说“身体没有灵魂是死的，信心没有行为也是死的。”，再没有任何句子比这节经文更精辟的去概况个人的信仰生活。人一旦接受信仰，无论外在还是内在，无论对上帝，还是对人，他自己，只要真的说出愿意接受主耶稣做其生命的主和救主，信仰的行为必然会实行出来。而至于这种信仰的行为数量多少和质量好坏，都因人而异，因人对信仰真理的认识而异，因历史文化习俗背景而异。统一这些信仰行为的标准动机都是好的，但一旦进入历史的进程、涉及到文化的差异、习俗的差异、社会阶层的差异，差异性必定导致冲突和争端，这些不但存在于集体之中，存在于民族之中，存在于国家之中，更因个人本身阅历永存的限制存在于个人信仰的生命中。

一次得救终生得救的成立，是否代表一次得救就永远成圣呢？得救和成圣的话题常常混淆不清，起码在基督教会共识的成圣是渐进的，趋向完美的。然而撇开

这些理论，信仰行为在生活中实施实际确是一个莫大的考验，平平安安的时候充满喜乐信心，即使是跟在圣子耶稣基督身边的十二个门徒，一旦出现了自然环境的风浪还是生存环境风波个个逃之夭夭！话说回来，每个门徒都留恋与主同在时的美好。而现实生活里面，超然与临在的张力，寻求和遵循上帝旨意的命令，让每个信徒在日常生活的每件事情上面都希望得到上帝的指引，这种盼望的背后让信徒自然而然的要去找办法想知道上帝的旨意对个人的带领，而其背后拟人的描述是要靠近上帝。

那么这个拟人的说法，上帝怎么去靠近呢？人总想从经验世界里面总结出什么知识，从这些知识里面推到出某些方法，用这些方法想促成某些事物的发展。

奥古斯丁的神学体系，正好为当时的教会及信徒提供了这些他们所需要的道理和说辞。他系统的阐述三位一体的教义，除了对抗异端邪说的贡献以为，实际上对于信徒本身而论，三位一体的教义真正把圣经中关于圣父、圣子与圣灵的关系上升到神学理论的层面，有了教会层面公开统一的理论，信徒从个人角度不必模棱两可的猜度圣经中相关的教导，基于此的推广对于教会组织及信徒个人信仰的发展起了关键的指导作用。三位一体的教义对应信徒个人生活，圣父使圣子成就永远的挽回赎罪祭，圣子完成救赎之工复活，圣灵继续进入每个信徒生命与生活里面指引信徒，正如旧约出埃及记里面以色列人在狂野里面被火柱和云柱引领一样。而新约时代对于信徒个人，寻求神的旨意不再依靠祭司，而是自己寻求，分辨圣灵的带领。那么，这个需求成为了信徒个人寻求上帝的驱动力。

另一方面，奥古斯丁关于恩典的观念同样成为后人寻求上帝旨意的一个引匙。

> 奥古斯丁是在反思他早年努力追求真理和善的生存历程时认识到这一点的：在他接受神的恩典之前，他也是知道“善”的。但这个“善”是他所理解的善，是受人的思想所限制的善。这个“善”的恶性在人的追求尽头就完全暴露了。因此，人的善知识不是真的善知识。换句话说，人在选择时运用了他的善知识，所作的选择却是

> 恶。这说明，人在选择时根本就没有善知识。他的所谓善知识是假的。进一步，如果人没有善知识，如人面对神的救恩而不知其为善，人就无法在善恶之间做任何选择。当然，如果人的生活中出现了善，如人成了基督徒，那么，这善肯定不是来自于人，而是来源于神。[19]

其次，

> 奥古斯丁将领受恩典和有型教会中的会员资格联系起来。但他也支持如下教理：神拣选祂愿意拣选的人，并将服侍祂的能力交付给他们，这使得救恩成为神和个人之间的事情。正是这一在新教改革中被恢复的教理让改革家们有理由否定教会可以成为灵魂及其创造者之间的中介。[20]

换个角度理解，恩典给予个人来自于上帝的主权，而上帝与个人的关系与任何组织无关，在“灵修”神学发展中，这就为个人寻求上帝的旨意提供了解释。进一步，当修道主义兴起的时候，奥古斯丁关于原罪的观点里涉及恩典观念，他所提倡的心灵上的修炼，“肉体受苦”是为了“拯救灵魂”等思想，为教会修道主义的发展，为修道院的苦行生活，提供了理论基础。甚至，“奥古斯丁为其在塔加斯特和希波的牧师社团撰写了西方第一部修道院会规。”[21]

另一方面，奥古斯丁关于天主之城和地上之城的对比论述，它把一个全新的思维节点放在了读者的内心当中，它在读者脑海里，涂绘了在地上建立天主之城的思维图画，这在当时教会盼望耶稣基督再来，慢慢淡化的情况下，为教会会众指出另一个替代的途径。笔者认为，这些理论的读解为修道精神及修道院的发展，及对后世基督教信徒个人的信仰和生活有着深远的影响。

---

[19] 文郁 谢, “*自由的困境——奥古斯丁自由观的生存分析*” http://www.gongfa.com, November 17, 2008, http://www.gongfa.com/html/gongfazhuanti/zhengdangxing/20081117/51.html (accessed January 25, 2018).

[20] Bruce Shelley, *Church History in Plain Language* [*基督教会史*], trans. 平 刘 (北京，中国: 北京大学出版社, 2004), 143.

[21] Ibid, 132.

奥古斯丁的理论对于后世经院（哲学）哲学的影响同样不可忽略。经院时期的神学家安瑟论(Anselm, 1033-1109)正是奥古斯丁的传人。对于启示和理性的关联问题，他提出了“我不是为要相信而寻求理解，乃是为要理解而相信”，意思就是先相信再用理智去了解所相信的，无疑这是奥古斯丁的主张。[22]

在奥古斯丁理论的影响下，安瑟伦认为理性必须是上帝所赐，如果需要理性，那么人必须洁净内心。对于基督教信仰，他认为不单是理性的认识还需要经验的认识，所以必须相信才有理性的认识，同时理性负责解释信仰。推论下去，人对信仰的理解是上帝的恩赐，而任何推理必须根据圣经。他认为：“如果我所说的得不到更高权威的支持，那么虽然我似乎已经使用理性证实了，但这观念只能获得某种程度上的确定，直至上帝把更完整的概念向我启迪。”因此，“籍着逻辑推理而得来的教义只有暂时性的效用，这是安瑟论愿意承认的。”[23] 他同时认为在恩典之下的理性能够证明上帝的存在、三位一体的可信度、人灵魂的不朽、道成肉身救赎的道理等，但是他又认为理性不足以明白其中的奥秘。

笔者认为，奥古斯丁通过圣经的基础思想，为个人寻求圣经真意的可行性和实施途径阐明了理论的基础，就“灵修”行为中理性与感性实际操作而言，安瑟论所持有的，在恩典之下运用理性的观点是对奥古斯丁神学有利的补充解释。

---

[22]荣洪 林, *基督教神学发展史 二: 中世纪教会* (香港, 中国: 宣道出版社, 2004), 165.
[23]Ibid, 167.

3.3. 修道主义及其影响

“人心比万物都诡诈，坏到极处，谁能识透呢？”[24] “神岂不鉴察这事吗？因为他晓得人心里的隐秘。”[25] 除了上帝，谁能够看透人的内心。很少人能一眼看透别人内在的美。感性与理性的限制，知识、理念、阅历，存在的限制，而引发偏见以貌取人。我们甚至可以认为在绝对条件里没有人具备这种洞察先机的能力。例如在三国演义里，有一段这样的故事深刻的反映出这个情况。

> 于是鲁肃邀请庞统入见孙权。施礼毕。权见其人浓眉掀鼻，黑面短髯，形容古怪，心中不喜。乃问曰：“公平生所学，以何为主？”统曰：“不必拘执，随机应变。”权曰：“公之才学，比公瑾如何？”统笑曰：“某之所学，与公瑾大不相同。”权平生最喜周瑜，见统轻之，心中愈不乐，乃谓统曰：“公且退。待有用公之时，却来相请。”统长叹一声而出。……此时孔明按察四郡未回，门吏传报：“江南名士庞统，特来相投。”玄德久闻统名，便教请入相见。统见玄德，长揖不拜。玄德见统貌陋，心中亦不悦，乃问统曰：“足下远来不易？”统不拿出鲁肃、孔明书投呈，但答曰：“闻皇叔招贤纳士，特来相投。”玄德曰：“荆楚稍定，苦无闲职。此去东北一百三十里，有一县名耒阳县，缺一县宰，屈公任之，如后有缺，却当重用。”统思：“玄德待我何薄！”欲以才学动之，见孔明不在，只得勉强相辞而去。统到耒阳县，不理政事，终日饮酒为乐；[26]

“伏龙、凤雏，两人得一，可安天下。”[27] 三国里庞统和诸葛亮能力齐名天下，孙权和刘备仅仅因为他长的丑陋都没有看重他,这是极端但在生活中又普遍的例子。多少人带着偏见忘记了解决事物的关键和本源，而这正是人先天的认知（包括感性和理性）缺陷所限制。

---

[24]Jer. 17:9 (中文和合本).

[25]Ps. 44:21 (中文和合本).

[26]贯中 罗, *三国演义* (长沙,中国: 湖南人民出版社, 2000), under “第五十七回,” accessed April 27, 2018, http://www.purepen.com/sgyy/057.htm.

[27]Ibid.

“身体没有灵魂是死的，信心没有行为也是死的。”[28] 但是，人追求和表露出的行为是否出于信心和信仰，这就转变成另一个问题，任何人在宗教信仰中无法回避和难以分辨的问题。带着这个疑问回到“灵修”实践的议题，在复杂的因素里面，人认识的客观限制，制约了宗教信仰行为的实施。例子摆在我们面前，人活在概念化的美学世界里面，有限的人追求无限的完美，而恰恰因为人认知的有限，往往发掘出来的却是残缺。而真相作为真理的影子，无形中反证了人自己的无知，偏离和脱离信仰的基础，以貌取人和以貌取己的行径无可避免随处泛滥。某种程度上，人在认知方面的自然限制，理性的有限伴随感性的作用影响着人探索真理的方法和途径。在信仰的寻求层面上，这些制约因素为修道主义起了推波助澜的作用。

3.3.1. “灵修”与修道主义的区别

“灵修”与修道主义有区别。

> “灵修”和“修道”的动机是要寻求上帝与真理，但是两者还是有些区别。“灵修”是个人的体验，“灵修”行为可以是一无所求，单单为了亲近上帝。“灵修”可以是没有目的和结果。修道可以是个体行为，同时也可以是团体的行为。“修道”是有目的，修道是有因果的，“修道”是有目标的。这两者是有差异的。[29]

“灵修”与修道有差异，但是当这两者被应用在个体的信仰实际生活里面的时，它们之间区别造成的界限很容易被模糊和掩盖。

---

[28]Jas 2:26 (中文和合本).

[29]崇怀 唐, interviewed by author, Alhambra, CA, April 28, 2018.

3.3.2. 修道主义兴起的背景

从禁欲思想到修道主义并不是基督教专有的事物。

> 远在康士坦丁(也译为君士坦丁一世，Flavius Valerius Aurelius Constantinus，274－337）之前，禁欲思想以及基督徒道德的双重标准，已发生於教会中；加以古代高深哲学中亦隐伏着禁欲思想的趋势，於是这种基督教早期思想更易於发展蔓延。例如俄利根，因为他的思想大受希利尼文化影响，便以提倡禁欲主义闻名当代。远在第三世纪尚未开始之前，所谓圣洁的童女即在教会中居显要地位，居家而实行禁欲主义的信徒，男女都有。禁欲主义甚至修道主义，也不限于基督教。代表这种主义的人在印度的宗教中有，在犹太人、希腊人、以及埃及人宗教中也有。[30]

到第三世纪的时候由于加入基督教会的信徒增加，同时由于原来教会里面的第三、四代基督徒信仰水平的降低，这使整个教会的道德水平下降，这为禁欲主义的提倡准备了先决的条件。

> 到了第三世纪初叶，教会的第三四代信徒，虽他们祖先与父母都是富有灵性经验的基督徒，但他们之间卻知识有名无实的基督徒而已。他们到底是怎样的基督徒呢？他们不拜外邦偶像，社会以为他们是基督徒。他们有些在婴孩时期即受了洗礼。他们在教会中有地位么？因为他们的名字登记在教会名册上，他们自然是在教会中有地位的。因为如此，教会不啻是把它自己的意义改了，它不再是一个圣徒相通的社团，卻变成了一个救渡灵魂的机构。这种改变在罗马主教加利斯都的言论上就可以看得出来。他引用稗子与麦子的比喻来解释教会，又把教会比作挪亚的方舟，其中“洁净的物与不洁净的物”都有。今日基督教界之分裂，都是由于对教会有两种不同的观点。
>
> 因为孟他努主义者（Montanist）遭拒绝，又因为指望世界末日快来的信心冷淡，於是贪恋世俗的行为弥漫教会—这种趋势在二〇二至二五〇年间增进极速，因为这时期中，外邦人之加入教会者最多。然而普通基督徒的生活虽渐形放任，禁欲主义卻应运而生，成为基督教徒高级生活的标准。……
>
> 基督徒谁都要照基督教的命令行事为人，只有那些立志度圣洁生活的人，才需要基督教的劝勉。那些要过完全生活的人，特别要在行为的两方面接受福音的劝勉。基督对那富有的青年人说：“你若愿意作完全人，可去变卖你所有的，分给穷人，就必有财宝在天上。”基督又曾宣告说，有的人“为天国的缘故自阉的”，而且“当复活的时候，人也不娶，也不嫁，乃像天上的使者一样”。保罗说：“为对着没有嫁娶的和寡妇说，若他们常像为就好了。” 所以贫穷生活与独身说基督徒的理想生活，卻不是一切基督徒所能作到的，但那些能作到人的，自必有特殊的功德。基督教初期的禁欲主义，即以这两种概念为出发点。到了第三世界的末了，修道主义

---

[30]Williston Walker, *History of Christian Church* [*基督教教会史*], ed. *绪烈 杨*, trans. *受灵* 谢 and 毅之 赵 (1970; repr., 香港, 中国: 基督教文艺出版社, 1998), 219.

> 萌芽，这制度也是基于这两种概念。因为教会受了职的人，要特作好的榜样，续弦不但这使徒后期不为人所尊重，即这第三世纪之初，尚未完婚的人受了圣职之后也不许再结婚 。守独身，贫穷生活，默想退修，远离尘世，这是基督徒所羡慕的理想生活，并且实行的人很多。这些人虽然没有与社会脱离关系，但他们已走上了修道注意点路。这种双重的理想，使一般基督徒生活的精神消沉下去，这是不幸的结果。[31]

因此，公元 4 世纪修道主义开始从北非的埃及兴起。

> 主历 313 年，君士坦丁大帝宣布停止对基督宗教的迫害，教会终于进入稳定和平的局面。与此同时，在东方教会也出现一种特殊现象，即旷野隐修的兴起和发展。历史家一般认为，教难的终止与隐修生活的兴起，两者问大概有某种因果关系。[32]

罗马帝国迫害不存在了，神圣恩典之路对帝国的全民敞开，“於是攀炎附势加入教会这甚众，教会中道德生活标准随而降低”。[33] 同时，教会失去从外在政治逼迫照成的压力。原来被高举的为信仰而受逼迫追求完美的英雄主义荡然无存。由于外在压力的消失，教会里面所拥有各个层次的人群的信仰问题暴露出来，这从另一方面使得教会的管理问题暴露出来，腐朽而不合适当时环境的教会管理让人更想离开。这样教会修士开始出现。他们退到旷野，追求个人生命与信仰的关系，通过禁欲的行为去克制自己。以下通过例举修道主义相关的人物事迹，我们可了解他们对“灵修”实践发展的影响。

3.3.3. 修士代表性人物及事迹

一、独居修道方式：安东尼（Anthony）

---

[31]Ibid, 167-168.

[32]克镖 黄 and 德 卢, eds., *基督宗教灵修学史: 第一册：圣灵及教父时代灵修* (台北, 台湾: 光启文化事业, 2012), 10.

[33]Williston Walker, *History of Christian Church* [*基督教教会史*], ed. 绪烈 杨, trans. *受灵 谢* and 毅之 赵 (1970; repr., 香港, 中国: 基督教文艺出版社, 1998), 220.

安东尼的事迹如下所述：

三世纪罗马帝国德修大帝（Decian）逼迫基督教，他把大量既懂希腊语又懂埃及语的神职人员以及平信徒驱赶到埃及和叙利亚的农村，这为基督教思想在农村传播起了关键的作用。第一个修士安东尼正生长在这样的大环境里。他大约在公元250年出生在埃及中部寇玛（Koma）的农村。他在20岁开始放弃富裕生活，并在一座坟墓过着与世隔绝的生活。有传说他经历了来自魔鬼、野兽和女人的诱惑。“他总是禁食，度极其严峻的舍己生活。他不息的起到。他要用克制肉体的方法得与上帝亲近。”[34]“他的行为影响了许多人，后来阿他拿修曾经著书《安东尼传》，就是专门讲这个修士安东尼的故事。”[35]安东尼的独居修道观念，在当时叙利亚地区特别盛行，那时代的一些修道士甚至走上了极端的修道方式。“……著名的西缅而作“坐柱修道”派（Stylites）。创始这种修道法的西缅，在安提阿之东某处，独居於一根柱上，凡三十年之久，直到逝世。”[36]

安东尼的神学观点如下文记述：

> 关于早期修道主义的一个重要资源是安东尼的七封书信，以前一直没有引起重视。这些书信是他为了帮助像他一样致力于宗教生活的其他人而书写或口授的。它们翻译了他对当时显然正在蓬勃发展的埃及修道运动的影响范围，其中六封阐述的教义非常相似，表明它们是发给六个不同的修道士团体的。第一封信读来似乎是要向初学者介绍隐修生活。它详细论述了悔改和洁净的必要性，详述“悔改之灵”对灵、心智和身体的作用；它列举了灵的悔改、心智的悔改以及身体各肢体—眼睛舌头、手、腹、“腹部以下部分”，最后是脚—的悔改。在灵引导下的悔改能使人恢复他原初的灵性和理性本质。在安东尼，隐修或修道的生活就是为自我认识、自我洁净而

---

[34]Ibid, 220.

[35]Alister E McCrath, ed., *Christian Literature: An Anthology [基督教文学经典选读 上]*, trans. 欲晓 苏 (北京, 中国: 北京大学出版社, 2004), 73.

[36]Williston Walker, *History of Christian Church* [*基督教教会史*], ed. 绪烈 杨, trans. 受灵 谢 and 毅之 赵 (1970; repr., 香港, 中国: 基督教文艺出版社, 1998), 222.

> 进行的一场坚持不懈的斗争，而通过这种自我认识和自我洁净，人可以恢复与神合一的灵魂，这灵魂原是按上帝的形象造的。根据安东尼，真正的知识（gnosis）就是向自己原初的状态回归，一旦获得了这种知识，个体最终就会渴望与上帝合一。
>
> 安东尼还强调基督的救恩论作用。通过“成文法”，就是赐给摩西且适用于整个人类的诫命，人性得到第二次救赎的机会，从由于不断犯罪而堕落的状态恢复到它原初的本性。即使这一次救赎失败，人性还有第三次得救机会，那就是通过基督的到来得救。耶稣亲自取了人的样式—包含罪之外的一切方面—保证人类得救。安东尼明白parousia，即基督的显现，包括它的历史含义和属灵含义。他认为圣经不只是历史故事，更是属灵的、永恒的信息。在祂，基督的显现和祂的教训将恢复因人的罪和堕落而被破坏的统一性，并使人通过领受“嗣子之灵”而与基督联合。但是，虽然个人都有可能洁净身体，领受“嗣子之灵”的知识，但永久地获得上帝的异象唯有在人死去，灵魂脱离身体之后才有可能。[37]
>
> 安东尼神学观点的来源
>
> 他的思想主要基于3世纪伟大的亚历山大神学家奥利金（Origen）的教义，而奥利金本人受到柏拉图主义思想的深刻影响。根据奥利金的宇宙论，世界被造之前，所有理性造物生来平等，由各自的行为选择得救还是受咒诅。灵魂原本是先在的灵性存在者或理智，它们发挥自由意志，渐渐对仁爱变的淡漠，于是它们偏离上帝，并按这种自愿偏离的程度，有的成为天使，有的成为人的灵魂，有的成为魔鬼。一个刚出生的孩子，他的状态如何取决于他的灵魂作为一个灵性存在者在先在中自愿偏离上帝的程度如何。奥利金提出了三分法的人类学，将每个人分为体（soma）或肉（sarx）、魂（psyche）、灵（pneuma）。身体最初的本质是好的，但后来成了禁锢、处罚灵魂的地方。由于堕落，先在的努斯（nous）或理智变冷，成为灵魂；由于努斯偏离上帝，这个原本分有上帝形象的地方，最终与常常被称为“整个肉身之灵魂”的区域相关，因而也与困扰身体的一切幻影和欲望相联。在奥利金的人类学中，天蛇魔鬼与灵魂相挣。奥利金相信，宗教上（虔诚、严格）的禁欲者—他的努斯出于自由意志选择得到圣灵的光照—可以在亚当堕落之前所处的一种娱乐状态中达到灵性上与上帝合一。在这样的状态中，灵魂也有可能再次上升，与它偏离的上帝合而为一。在他的灵性进步中，对圣经的学习和沉思起着极其找到作用。[38]

安东尼的隐修思想与奥利金的基本思想—灵魂偏离并回归上帝—是一脉相承的。[39]

修道行为中的禁欲主义思想的根源描述如下：

---

[37]Marilyn Dunn, *The Emergence of Monasticism: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages* [*修道主义的兴起：从沙漠教父到中世纪早期*], ed. 彪 陈 and 冠辉 游, trans. 敏敏 石 (北京, 中国: 中国社会科学出版社, 2010), 3, accessed April 29, 2018, https://issuu.com/bookcat2/docs/ 7875cf14e43cf3.

[38]Ibid, 4-5.

[39]Ibid, 4-5.

人们通常用否定术语来界定苦修主义一往往定义为拒斥性或食物，或者拒斥两者，但是从更有成效的角度，也可以把苦修主义看作是一种或者一套戒律，目的是为了改变自我，构建一个新的自我。苦修主义虽然是与它周围的主流社会独立的，但我们不能认为它只是一种拒斥的过程，而要认为它不仅要构建一个新的自我，还要构建一套新的社会关系或者协定。古代晚期奉行的最为普遍的苦修形式基于对性的戒律，把拒斥性看作斩断个人与低级的、质料的存在物之关系的一种途径，因而是自我转变的基础，从而通向一种更加属灵的存在状态，这样的苦修实践，虽然远没有达到普遍程度，但也广为传播。在埃及，到4世纪末，希尔拉卡斯在尼罗河三角洲的科普人中间传道，传讲已婚者不可能进入天堂。3世纪和4世纪时，叙利亚的基督教教会激进地节制性欲（源于希腊文，即节制性欲）。因为它的一些成员主张，正是性行为导致圣灵缺失，性完全是动物世界的事，禁欲的独身主义者（）被认为精英中的一员。强调禁（性）欲可能导致的问题与其说只是单纯地拒斥婚姻，不如说是对婚姻概念的完全重新界定。叙利亚教会许多人都相信，只要能在婚姻里面坚守童贞，就有可能重新体验圣灵。[40]

二、团体修道的发展

帕科缪（Pachomius）

团体修道方式的代表人物是帕科缪（Pachomius）,他公元 292 年出生，曾经是一名士兵，二十岁左右从异教加入基督教以后开始修道生活，后来他觉得单独修道的生活方式太不规律，于是他开始提出团体修道生活的构想。“於是在三一五至三二〇年之间，在埃及南部他本尼细（Tabennisi）地方，创设了第一所基督教修道院。”[41]

修道院后来分为男修道院和女修道院，修道院特点是一群修道士集体生活在固定修道场所里，他们穿统一服装，有固定崇拜祈祷的时间，有一定的工作时间，有一定休息的时间，他们脱离世俗社会作为单独的一个群体生活在一起。发展初期

---

[40]Ibid, 6-7.

[41]Williston Walker, *History of Christian Church* [*基督教教会史*], ed. 绪烈 杨, trans. 受灵 谢 and 毅之 赵 (1970; repr., 香港, 中国: 基督教文艺出版社, 1998), 221.

加入修道生活包括了平信徒，随着修道主义的发展，逐渐变成了参加修道生活以圣职人员为主，同时他们在社会上的地位也越来越重要。

> 修道主义之输入西方教会是由阿他拿修的努力。到了第四世纪末叶，因为耶柔米（Jerome）、安波罗修（Ambrose）和奥古斯丁的劝告和标榜，修道主义在西方教会中虽不免还有人反对，卻很引起人之同情。……最初作修道士的都是平信徒。但后来有意大利维尔色利的主教优西比乌（Eusebius of Vercelli卒於三七一年），在他所辖教区以内，首倡圣职人员必须度修道生活。此例一开，后来逐相援成习，改变了运动原有的平信徒特色。42

本尼狄克（Benedictus 或译圣本笃,约 480—550）

本尼狄克生长在意大利，曾在罗马学习文学。18 岁离家隐修，21 岁任维古瓦洛（Vicovaro）隐修院院长，后脱离该院。当时修道主义理念被使用的非常混乱，公元 529 年他在在卡西诺山（Monte Cassino）拆毁阿波罗和丘必特神庙并兴建本笃会修道院，并编制规章，该修道院 1909 年传入中国。他被誉为西方修道院制度的鼻祖。

本尼狄克的修道主义对神学思想发展及历史的影响记述如下：

> 七世纪时，在本尼狄克派修道院就学的有四万人。在修道院里，每天敲钟七次，人们根据修道院的钟声来记时，以修道院的土地边界作为镇的面积。修道院的管理机构就是决定了本地的各种事务，修道院的劳动分工制度为每人分派了此后的工作。在这些修道院里，修道士成为最早的“欧洲人”。《本尼狄会修会规章》是西欧的第一部宪章。《规章》开始就反对东方修道士那种标榜属灵，到处巡游说预言的做法。本尼狄克是在拜占庭政治权势的包围和一大批东方修道僧到处巡游中建立自己的修道院。西欧是在这样与东方的直接对抗中发展期自我意识的。本尼狄克的修道院就是罗马收缩退后的形式，又是罗马再生精华的表现，重新回到劳动、贞洁、祈祷和听命。
>
> 修道院每天从早到晚十分有次序的活动对欧洲精神文化的影响超过了其后写的几千种书，也超过了中世纪早期本尼狄克修道院内的文化活动的作用。这种有规律的、守纪律的活动促进人对地上的一切採取理性主义的态度；它使人‘务实’，拒绝灵性狂热，也不是为劳动而劳动。做工是一种手段不是目的。

---

[42]Ibid, 222.

> 本尼狄克制定的《规章》是对古典城邦文明的有创造的筛选。它以古代罗马作为基本模型。在古罗马，笼罩在家庭农业社会上面是无所不包的父系权威，因此，无论在家庭、或社会，父权是‘大法’。在修道院里，院长（abbot）管理修道院正如罗马贵族、元老、执政长官管理古代城都一样。在重要事务上，院长要征求长老的意见，但决定在於院长，责任也在院长身上。如果院长独断专行，充耳不听修士们的不满，照欧洲古传统，下属有权抵制，如中世纪中期，一些修道院修士起来夺取修道院的管理权。43

早、中期修道院发展的特点如下文所概况：

> ①西方修道生活是团体式的，修道院建立在城市和市郊。②西方修道生活对贵族有很大的吸引力。③西方修道制度与教士、甚至主教关系紧密。④在基督教化过程中，修道院是其据点和中心；修道院占有广大领地，拥有巨大势力和影响。修道院又是教会的教育中心；正如前面所述，许多教会的著名人物均由修道院培养。中世纪的西欧自6世纪以来，几乎每个世纪都有数以百计的新修道院建立。44

3. 3. 4.　　修道主义对基督教及文化发展的影响

修道主义的起源于北非，任何思想的兴起都不是一个偶然的现象，其存在一定的预备条件，埃及的亚历山大城的学术环境为这一切预备先决的因素，这包括扎实的学术根底和学术的讨论氛围，包含了埃及语、希腊语和希伯来语等语言文化的碰撞与交融的因素，同时拥有教师的资历的预备，福音的广传等条件。

其中，革利免（又译克来孟 Titus Flavius Clemens，150－215）的观点值得一提。

> 革利免将耶稣基督视为上帝的道，与斯多亚学派说的永远而神圣的理性—‘道’加以连结。革利免以为上帝的道就是上帝的理性与形象，在基督成为肉身。在‘道成肉身’之前经教导全人类，特别是教导犹太人。在犹太人律法中，‘上帝的话’可以视为道的表现，在希腊哲学当中，斯多亚派的道也是上帝要教育他们，直到完全知道—基督来临。[45]

---

[43]Friedrick Heer, *The Intellectual History of Europe* [*欧洲思想史*], trans. 復三 赵 (香港, 中国: 中文大学出版社, 2003), 34-35.

[44]钦庄 陈, *基督教简史* (北京, 中国: 人民出版社, 2004), 132.

[45]鸿信 林, *基督教宗教思想史 上* (台北, 中华民国: 国立台湾大学出版中心, 2013), 115.

> 克来孟声明，知识不是与生俱来的，卻是基督的恩典，祂把这恩典赏赐给那些向恩典开放的人。克来孟也指出，知识不是得救的必要条件，信仰（pistis）才是的救的钥匙。在《杂锦》卷七，克来孟详细讲论知识与信仰、知识与爱彼此的关系，指出基督徒生活是由信仰开始，通过知识，然后达到爱的目标。……知识高于信仰之上，但必须建立在信仰的基础上，是对於所信仰道理的考证，对信仰的内容进一步的理解和确认。[46]

理性与感性的调和，这些基督教学术的研究成果直接影响力后人对于神学研究及宗教实践的方向。革利免的这两段理论实际上起了一种对信仰与宗教实践承上启下的作用，经过了这些理论所提供的思维节点，我们能很好的把信仰实践和知识理论联系和调和在一起。信仰实践需要理论，理论又离不开信仰实践。这正是在新约信仰时代，当上帝与人的沟通方式脱离了旧约传统的祭司模式后，当信徒能依靠耶稣基督的宝血救赎直接来到裂开幔子的内殿所需要的思维方式。我们可以想象，因为当人单独来到圣殿里面，单单面对上帝的时候，实际上对于个人而言这种宗教实践，人是不知所措的。单单使用热情的感性，人无法控制自己的宗教行为，虽然在新约时代，被保存在约柜里的法版已经放在了人心的里面。然而，对信仰的认知本身，人还是需要理性结合信仰的实践（感性）同时去完成。

革利免的理论正是为平衡这两点提供了理论的依据。修道主义的兴起，正是基于和促进了这样扎实的学术背景的开始、发展和调整。早期教会时，“自第三世纪以来，教父们开始对基督教义作比较有系统的反思和讨论；由于教父的神学与“灵修”是分不开的，因此，对基督徒的“灵修”生活也作了系统性的探讨。”[47]

---

[46]克镖 黄 and 德 卢, eds., *基督宗教灵修学史: 第一册：圣灵及教父时代灵修* (台北, 台湾: 光启文化事业, 2012), 136.

[47]Ibid, 128.

其次，阿他拿修曾经著书《安东尼传》，就是专门讲述修士安东尼的故事。”[48] 阿他拿修是借助安东尼的生平事迹及其修道神学作为典范，并以此观点作为正统神学同时借助修道的政治影响去巩固自己的势力，同时去对抗亚流派洗（Arianism 或称阿里乌派）宣传的次子论。事实上安东尼自己也曾经在他第四封至修道团体的信中表述了他对亚流派的看法。安东尼认为亚流派是“一个无法愈治伤口”。[49] 另外一件事值得我们关注，“安东尼留下的四件“遗物”中，有三件由阿他拿修派保管的，即一件斗篷、两张羊皮纸，所以这个派别就成了他死后神授能力的保护者。”[50]

引用的以下文字内容表明：

> 欧洲中世纪的时期是一个思潮起伏、意识形态不断更新的年代。虽然有所谓「黑暗时期」的恶号，但也因着这些危机，而引起了多人对信仰、政治、文化、科学等作出反思和论证。笔者看完此科目的指定阅读内容，发现当时新兴的修道主义，无论在政治上、思想上、教义上，实在对基督教产生了相当大的影响。没有了修道主义，就可能没有今日的更正教信仰，教会也可能还在教皇的权力下，而失去明白真理的机会。因着修院的出现，带来源源不绝有知识、有智能的修士领袖，领导教会面对不同时代的挑战和危机。先是回教徒的入侵，然后是北方蛮族的入侵，以至罗马政权失势到东西教会分裂，最后更因经院哲学和人民主义的兴起，而孕育出宗教改革的呼声。[51]

修道团体的兴起，修道士政治力量的壮大，为后世基督教的发展提供了有利的条件，特别在教育的领域，欧洲最早的学院几乎都是从修道系统开始发起。其次，

---

[48]Alister E McCrath, ed., *Christian Literature: An Anthology [基督教文学经典选读 上]*, trans. 欲晓 苏 (北京, 中国: 北京大学出版社, 2004), 73.

[49]Marilyn Dunn, *The Emergence of Monasticism: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages* [*修道主义的兴起：从沙漠教父到中世纪早期*], ed. 彪 陈 and 冠辉 游, trans. 敏敏 石 (北京, 中国: 中国社会科学出版社, 2010), 9, accessed April 29, 2018, https://issuu.com/bookcat2/docs/____________________________7875cf14e43cf3.

[50]Ibid, 10.

[51]宇明 黄, “*中世纪教会的历史与神学发展*,” 华人神学园地, December 30, 2004, accessed May 3, 2018, http://www.chinesetheology.com/NWong/MedievalChurchTheology.htm.

修道士在修道院里面一项工作就是文章抄写工作，在印刷术为普遍之前，他们的工作对文明的进步起了关键的推动作用。如下文所述：

在西欧基督教化的过程中，修道制度与修道院的建立起了极为重要的作用。

修道制度是西方文化的重要组成部分。正如学者道森所说："从古典文明的衰落到12世纪欧洲各大学兴起这一长达700多年的整个时期内，修道院贯穿于其中的最为典型的文化组织"，"只是通过修道院，宗教才得以对这些世纪的整个文化发展产生了直接和决定性的影响，"有的学者认为，修道制度影响了从5到18世纪整个西方的生活与文化。[52]

修道院制度的创立对文化的具体贡献描述如下文：

本尼狄克特的两个重要原则—到目前为止仍然是与众不同的修道院—产业（工作）和严格的纪律。这些原则使本笃会成为所有修道院系统中最成功和得到最多利益的（修道院）。在它成立的一百多年内，它迅速发展出超过二百五十间本笃会的修道院系统。据统计，这个系统产生了4600位主教，1600位大主教，200位红衣主教，40位教皇，50位牧首（东正教），4位皇帝，12位女皇，46位君王，41位皇后，3600名圣徒和15700位作者，在法国大革命之前它拥有37000个修道院（教堂），有一段时间，这个系统的修道院一度拥有某些国家一半的财富和固定资产。本尼狄克特的僧侣们耕种着围绕修道院的土地，将字面上"沙漠之花绽放为玫瑰"的教导（变成现实）。他们热情不懈的（侍奉）教会和（遵行）行善（的教导）。他们在意大利，法国，西班牙，英国，爱尔兰，德国和瑞士建立修道院学校。卡西诺山修道院（529），意大利; 坎特伯雷的圣奥古斯丁修道院（586）和牛津（第九世纪），英格兰; 圣加尔修道院（613），瑞士; 弗尔达（744），康斯坦斯，汉堡和科隆（十世纪），德国; 里昂，图尔，巴黎和鲁昂（十世纪），法国; 萨尔斯堡（696），奥地利; 还有许多其他学校都由本笃会成立。从在他们当中产生了许多优秀教师（学者），有英格兰的阿尔昆（又译为阿尔琴Alcuin），德国的圣波尼法（Boniface），托马斯 阿奎那（Thomas Aquinas），邓斯•司各脱（也译作司各特Duns Scotus）和彼得•阿伯拉（法语：Pierre Abelard）。因此，显示本笃会（修道院）系统对教育产生了浓厚的兴趣（使命感），他们的事工在当时期的教育机构中得到最多的荣誉。（原文如下）

Benedict`s two important principles—to which cloisters hitherto had been unaccustomed—were industry and strict discipline. These principles made the Benedictine the most successful and beneficent of all monastic orders. It grew rapidly, and within one hundred years from its foundation there were more than two hundred and fifty Benedictine monasteries. It is claimed that the order has produced 4600 bishops,1600 archbishops, 200 cardinals, 40 popes, 50 patriarchs, 4 emperors, 12 empresses, 46 kings, 41 queens, 3600 canonized saints, and 15700 authors, and that prior to the French Revolution it possessed 37000 cloisters, There have been times when the wealth of this order in some states comprised more than half of all property. The Benedictine monks tilled the soil of the country surrounding their monasteries, literally

---

[52]钦庄 陈, *基督教简史* (北京, 中国: 人民出版社, 2004), 129.

> making the "desert blossom as the rose." They were untiring in zeal for the church and in deeds of mercy. They established cloister schools in Italy, France, Spain, England, Ireland, Germany, and Switzerland. Monte Cassino(529), Italy; Canterbury(586) and Oxford(ninth century), England; St. Gall(613), Switzerland; Fulda(744), Constance, Hamburg, and Cologne(tenth century), Germany; Lyons, Tours, Paris, and Rouen(tenth century),France; Salzburg(696), Austria; and many other schools were founded chiefly by the Benedictines. Among the many great teachers that they produced were Alcuin of England, Boniface of Germany, Thomas Aquinas, Duns Scotus, and Abelard. It thus appears that the Benedictine order took a deep interest in education, and their work deserves a most honorable place among the educational agencies of the period under discussion.[53]

如上述内容表露，修道主义的观点以及其形成的修道士团体的势力，对历史与文化发展形成了巨大的推动力和起了必然的影响。

3.4. 经院哲学

从修道主义神学跨度到经院（哲学）神学，前者的神学思路是初探宗教实践与理性的联系，而后者时期从重点趋向理论的实际探讨。

> 教父哲学是新柏拉图主义哲学和基督教神学合二为一的宗教信仰主义理论，本质上是宣扬以神为出发点和终结点的宗教唯心主义世界观和人生观。在基督教的理论发展史上，教父哲学是基督教哲学的初次形态。经院哲学是在它的基础上发展起来的。中世纪托马斯主义和现代新托马斯主义同教父哲学又着密切的联系。
>
> 经院哲学的前身是教父哲学。一般认为圣奥古斯丁奠定了经院哲学的理论基础。[54]

神学系统化与哲学的融合及对话，在整个中世纪中时间跨度从 5 世纪到 15 世纪（这种融合与对话从未停止），并为基督新教的宗教改革、欧洲的文艺复兴预备了条件。其中托马斯 阿奎那是其关键人物。

---

[53]Levi Seeley, *History of Education* (New York, NY: American Book Company, 1899), 117-118, accessed May 9, 2018, https://books.google.com/books?id=DcQAQAAMAAJ&printsec=frontcover&dq=history+of+education&hl=zh-TW&.

[54]强 高, ed., *西洋文化简史* (北京, 中国: 中国民主法治出版社, 2012), accessed May 3, 2018, https://books.google.com/books?id=JUAmCwAAQBAJ&pg=PT100&dq=%E7%BB%8F%E9%99%A2%E5%93%B2%E5%AD%A6&hl=z.

3.4.1. 托马斯 阿奎那（St. Thomas Aquinas 1224-1274）

3.4.1.1. 阿奎那简介

阿奎那生于意大利南部罗卡赛卡的名望家族，年幼在卡西诺山修道院长大，16 岁就读那不勒斯大学，1243 年进入多米尼克修会，1245 年入读巴黎大学师从大阿尔伯特。最后获得神学博士学位。

> 阿奎那是一个神学家，亦常以此自居。他勇往直前地迎接新思潮，又将它与正统神学融合，为中世纪建构了一个全面的神学体系。在1260年代，信仰和理性掀起了争论。……如果说他是个哲学家，他就是个基督徒哲学家，从基督教角度诠释亚里士多德，并从古典学说提取时代性的相关意义。神学家应当使用各种哲学知识，将它们转化为神圣教义，充实其内容，好像把水变成酒。[55]

阿奎那曾经先后在巴黎、罗马、那不勒斯等地教学，是中世纪最有影响力的经院神学家，享有‘天使博士’的美誉。

3.4.1.2. 阿奎那的神学贡献

托马斯 阿奎那在神学上颇有贡献。

> 托马斯 阿奎那用亚里士多德的哲学思想，系统全面地阐述了基督教的信仰，如有《神学大全》和《反异教大全》等大部头巨著，尤其是那部《神学大全》，1964年国外出版新的评注本，竟有60大册，曾被誉为中世纪系统神学的最高成就，而且被公认为现代天主教神学的基础。他的神学理论后来成为天主主教官方神学，而他的神学体系则被称为“托马斯主义”。直到本世纪西方还热闹过一阵“新托马斯主义”，可见其影响之深远了。[56]

阿奎那对于神学的贡献如下所述：

---

[55]荣洪 林, *基督教神学发展史 二:中世纪教会* (香港, 中国: 宣道出版社, 2004), 335.

[56]强 高, ed., *西洋文化简史* (北京, 中国: 中国民主法治出版社, 2012), accessed May 3, 2018, https://books.google.com/books?id=JUAmCwAAQBAJ&pg=PT100&dq=%E7%BB%8F%E9%99%A2%E5%93%B2%E5%AD%A6&hl=z.

第一，区分了信仰与理性、神学与哲学的不同范畴和方法，此举平衡了奥古斯丁提出至安瑟论进一步提倡的光照论所淡化的自然与超自然，理性与感性界限的问题。阿奎那认为对于上帝创造的自然界，属于一般启示的范畴，人本身的理智同样属于一般创造的范畴，理性之光同属创造，因此人可通过理性认识自然。从哲学的观点出发，此举从亚里士多德学说出发用理性探索现实的经验世界，这是对柏拉图学说不重视现实世界研究的一种平衡，也是对理性与感性的平衡。他认为哲学与神学研究不应该对立，因为真理同出一源，只是路径不同。

第二，从认识论而言，阿奎那自然神学的观念主张，认识从感官经验世界开始，人才有了经验知识。这点平衡了自奥古斯丁以来坚持柏拉图主义以理念为先存的观念。他采用从经验世界出发，与前不同概念，使用“否定”法，使用“上帝不是什么”的神学，去教导人认识上帝。[57]

第三，对于三位一体的教导，阿奎那的观点承认了人理性的限制。

> 我们不能籍着自然理性得知神圣位格的三一神论。我们已明言，透过自然理性，人只能够从被造物认识上帝，正如从结果追寻原因的步骤一样。所以，理性只能告诉我们上帝是万有的根源……然而，上帝创造的权柄是三一神所共享的，这是关于本质的合一，与位格的分别无关。因此，籍着理性，我们只知本质的合一，而不知位格的分别。[58]

也就是说我们人的理性是有限制的，我们只能接受三位一体的真理是信仰的命题。正如圣经申命记 29 章 19 节论述：“隐秘的事是属耶和华我们 神的；惟有明显的事是永远属我们和我们子孙的，好叫我们遵行这律法上的一切话。”对于不能解释的事情，我们不能牵强的去解释。这个观点对后世的文艺复兴对于自然科学

---

[57]荣洪 林, *基督教神学发展史 二: 中世纪教会* (香港, 中国: 宣道出版社, 2004), 342.

[58]Ibid, 344-345

的研究有重大意义。因为其一，这观点能让人理解，理性是有限制的；推论下去，圣经中有些事情我们无法解释清楚，而鉴于此点圣经也不能用来解释其他未被人类了解的自然科学的原理。

3. 5. 宗教改革

宗教改革（Reformation）一词表示了宗教观念的更新或转变，其是指 16 世纪欧洲基督教内兴起的新教会，其针对罗马天主教会而提出恢复真正基督教信仰的改革运动。新教会新在哪里呢？

> 恩斯特 特罗尔奇（Ernst Troeltsch）对此作出了最好的描述。他在20世纪初期称新教为“对天主教义的修正”，天主教的问题虽然仍旧存在，但有了不同的解决方案。新教用新的方法解答的四个问题是：⑴人如何得救？ ⑵ 宗教的权威性何在？ ⑶ 何为教会？ ⑷ 基督徒生活的真谛是什么？[59]

下文例举其中的马丁路德、加尔文、重洗派和清教徒的内容。

3.5.1. 马丁路德 Martin Luther

马丁路德简介（1483-1546）如下所述：

马丁路德生于德国艾斯勒本，7 岁进入拉丁文学校学习，1501 年进入埃尔富特大学；1505 年得到硕士学位，后进入埃尔富特奥古斯丁修道院，1512 年获得神学博士。任圣经教授于维登堡大学。

马丁路德的神学贡献如下所述：

---

[59]Bruce Shelley, *Church History in Plain Language* [*基督教会史*], trans. 平 刘 (北京，中国: 北京大学出版社, 2004), 266.

马丁路德的神学探索和发现从他对罗马书的阅读开始引发。

> 1515年，当他在默想圣保罗的《罗马书》时，看到了这样的经文："因为神的义正在这福音上显明出来；这义是本于信，以至于信。如经上所记：'义人必因信得生。'（罗马书1:17）"这里是他得到属灵确信的关键。"我整日整夜地思索神的公义，"终于有一天看到了神的公义和'义人必因信得生'这两句话之间的关系。然后我便明白了，神的公义就是指神以恩典和纯粹的怜悯使我们因信称义。这时我觉得之间得到了重生，穿过敞开的大门进入天堂"[60]

得真理得自由，马丁路德从罗马书提出了"因信称义"的观念，此举回到了上述的问题。人得救靠的是相信，基督教信仰基于圣经，教会的权柄属于上帝。针对罗马教会贩卖赎罪卷一事，马丁路德在维登堡城堡教堂的大门上钉上了著名的95 条，以学术辩论的形式公开对抗罗马教会，并在 1519 年于莱比锡大学和神学家约翰 艾克进行了 18 天的辩论。他此举引爆了整个德国的宗教改革。

其次，路德把圣经翻译成德文，"马丁·路德本人通晓希伯来文、希腊文和拉丁文，故而他用以翻译《圣经》的底本是未经任何天主教学者编纂的希伯来文与希腊文本"。[61] 他这样做目的是让普通德国人能阅读圣经，使圣经阅读不再是教士的专利。马丁路德并著有《教会之巴比伦之囚》、《基督徒的自由》、《教理问答》、《反对杀人越货的草贼》

3.5.2. 加尔文 John Calvin

加尔文简介（1509-1564）如下所述：

---

[60]Ibid, 267

[61]晔旻 郭, "*宗教改革家马丁·路德，其实还是一位畅销书作者*," *澎湃新闻*, OCT 31, 2017, accessed May 5, 2018, https://www.thepaper.cn/newsDetail_forward_1843029.

加尔文创立了加尔文宗派，他出生在巴黎北部 58 英里处毕加（Picardy）的诺阳（Noyon），父亲考文（Cerard Calvin）曾担任当代主教的秘书及座堂同事会律师。父亲的社会关系为加尔文未到 12 岁就成为修士得到教会职位，“使他求学不患没有学费。”[62] 他 14 岁到巴黎的学院就读，学习拉丁文，大学硕士毕业后按父亲要求学习法律，父亲去世后回巴黎学习希腊文和希伯来文。1533 年改信基督教。

加尔文的神学贡献如下所述：

加尔文写著书《辛尼加论仁篇》，《基督教要义》，《教义问答》，《基督徒生活手册》，《罗马人书注释》等。

> 加尔文支持路德的“因信称义”、圣经权威、廉俭教会等观念。……在圣餐的教义上，他认为：圣灵作用于我们的内心，使我们明白了救赎、成义、成圣、永生以及基督赐给我们的其他恩惠和“天职观”，加尔文称之为“上帝的乎召”，他提出预定论的观点……加尔文认为，上帝以绝对的、不可改变的最高意志对世人精修拣选，被选中者即是上帝的宣布，否则就是弃民要受永罚。他理解的选民与祈祷、善功、修道等完全无关，完全是上帝的恩惠。[63]

在个人上帝的关系中的认识论的问题上，加尔文认为：

> 人之最上知识即认识上帝，认识自己。人从自然界得来不少知识，叫人无可推诿。然而惟有圣经能给人充分的知识，因为圣灵在相信的读者心中见证，使他听见上帝的声音。圣经叫人知道上帝是善的，祂是万善之源。人生最大的本分乃是顺服上帝的旨意。当人受造之时，原是善的，也能顺服上帝旨意；但因亚当堕落，人之原有善良和能力均失落了，所以现在的人靠自己绝无行善的能力。既然如此，人所行的毫无功德可言；一切的人都在沉沦灭亡的情势中等候定罪。……除非一个人讲基督代他所作的占位己有，否则，基督的工作便与他无关。这种占有是圣灵作成的。圣

---

[62]Williston Walker, *History of Christian Church* [*基督教教会史*], ed. 绪烈 杨, trans. 受灵 谢 and 毅之 赵 (1970; repr., 香港, 中国: 基督教文艺出版社, 1998), 607.

[63]钦庄 陈, *基督教简史* (北京, 中国: 人民出版社, 2004), 245.

> 灵是照自己的旨意，用自己的方法，绝对於何时何地在人心中造成悔改的状态；又在人心里启发信仰，这旨意如同路德所讲，是信徒与基督间所发生的生命结合。[64]

3.5.3. 重洗派（Anabapitsm）

重洗派起源和发展如下所述：

重洗派开始的起因是由于他们的领袖康拉德 格列伯尔（Conrad Grebel 1498-1526）和费利克斯 曼茨（Felix Manz,1498-1527）被苏黎世市政会下令禁止查考圣经聚会。于是信徒们聚集在曼茨的家里祷告并商讨对策，曾经的神父乔治 布劳洛克（George Blaurock,1492-1529）要求康拉德 格列伯尔按使徒形式为他洗礼，然后布劳洛克又为其他人洗礼,重洗派诞生了。

重洗派后来发展出门诺派（Mennonites）、阿米胥派（Amish）和胡特尔派(Hutterites)。

重洗派对神学的影响如下所述：

重洗派注重外表的装饰，提出不穿着时尚的衣服，不使用现代的通信或交通手段等，他们拒绝与世俗权力为伍，因此他们不参军，不做官，不起誓。他们的目标是回归使徒时代的基督教，回到真信徒的教会，他们教导的原则如下：

一、所谓门徒身份。基督徒与耶稣基督的关系必须超越内在体验和接受教义。它必须涉及每天与神同行，让基督的教训和榜样塑造出心意更新的生活方式。

---

[64]Williston Walker, *History of Christian Church* [*基督教教会史*], ed. 绪烈 杨, trans. 受灵 谢 and 毅之 赵 (1970; repr., 香港, 中国: 基督教文艺出版社, 1998), 612.

二、爱的原则，重洗派与非重新派交往，扮演和平主义者角色。他们不加入战争，不保护自己，不反击迫害他们的人，不参加国家统治，坚持政教分离。

三、教会权威原则，聚会中所有成员必须是承认个人信仰基督并自愿接受过洗礼的信徒。每个信徒既是祭司也是信徒。决定权归属全体成员，所有人对圣经解释权，所有人可以批评其他成员的观点。[65]

3.5.4. 清教徒（Puritanism）

清教徒的兴起：

英国的宗教改革中，一部份人成为了安立甘宗（Anglican 又称圣公会），而另一部份人不满足与前者妥协式的宗教改革，因此要求彻底改革的人成为了清教徒。

> 1549年12月，胡珀对爱德华六世的《第一公祷书》提出非议；这是英国宗教改革家对安立甘宗进行评击的最早记录，标志着清教的出现。胡珀也因此被称为“清教之父”。[66]

清教徒对神学的影响如下所述：

在神与个人，教会与个人的关系上，清教徒的观点如下：

> 他们的新英格兰计划源自于如下深刻的信念：属灵上的归正对基督教至关重要。这种重生将他们与大多数人分别开来，也赋予他们作为神的选民所有的特权和责任。教会也许可以为一个人有这样的体验做准备，在此之后，教会也许还可以引导他，但心灵的体验，即接受神的恩典，是教会所不能控制的。67

---

[65]Bruce Shelley, *Church History in Plain Language* [*基督教会史*], trans. 平 刘 (北京，中国: 北京大学出版社, 2004), 284-285.

[66]钦庄 陈, *基督教简史* (北京, 中国: 人民出版社, 2004), 280-281.

[67]Bruce Shelley, *Church History in Plain Language* [*基督教会史*], trans. 平 刘 (北京，中国: 北京大学出版社, 2004), 330.

从这个角度理解，神与个人的关系，教会无法代劳，人必须自己去寻求和面对上帝。

清教徒非常渴望有通俗版容易阅读的圣经，经过与英国国会政府不断的争论最后产生了我们今天的英王钦定版圣经（KJV）。清教徒由于受到英国政府的打压，后部分人逃离英国辗转荷兰逃到美国。

3.6. 本章小结

基督教神学的发展，从耶稣基督的降临新约时代的开始，由初代教父们开展的神论、救赎论等教义的辩论和思考，然而延续下去从修道主义至中世纪经院神学与哲学的对话，这为文艺复兴及宗教改革预备了思想与理论的基础和学术氛围

回到“灵修”神学这个题目，其根本是救赎论中体现的神与人关系的本质，而“灵修”的方式和行为只是神学本质的外部体现输出。如果说耶稣基督救恩的成就，更新了犹太教旧约时代祭司制度—由祭司代理集团把持宗教仪式的救赎途径，这把信徒个人的生命直接的推到了神的面前，从而信仰的关系是神与人直接面对面的。

然而在教会本身发展的历史进程里面，人组成了教会，而人的有限性（罪）制约了人本身，因此从管理的层面，强大的教会行政管理机制必然出现，从另外一个角度解释，由于基督教被罗马帝国承认为国教之后，其一，教会因各种利益驱使，其本身与政治势力相互掺杂在一起成为难以分解的集体，另一方面参照罗马及希腊古城邦民主制度建立起来的教父集团议会制度必然出现精英统治的局面。从历史进程而论，这些在某一个时期促进了基督教的传播及基督教神学的发展，但是当各种

势力在教会议会所契合的势力因变量产生的扭力，它又在特定的时机违反了真理并阻碍了神学。如此罗马教会发展成了庞大的组织，涉及到了政治、经济、文化等各个范畴。而正是因为这样，罗马教会强调的行政集团的运行机制与旧约时代犹太人祭司集团变成了同样形式，行政权力过大而阻碍了宗教信仰的正常发展，其结果是罗马教会反而成为了神和人之间重新被人工搭建的屏障—祭司集团另一种形式的出现。因此，救赎的原意再次被蒙蔽，而个人信仰的权利和自由再次因为圣职的权威而丧失。

马丁路德开始的宗教更正运动，其伟大的意义在于重新更正了救赎的根本“因信称义”。从“灵修”神学的角度去理解，这是继耶稣基督成就救恩以后，再一次把个人推到了上帝的面前，让个人能够借助救赎的功效重新去面对上帝。这也为个“灵修”的追求提供教义理论的基础和根据，这使后面英国和美国的大复兴运动，以及近代的普世教会世界宣教运动孕育了可能发展的种子，这些其实是宗教改革在个人信仰层面的延续与输出。随后因欧美教会普世宣教运动，大量的宣教士继唐宋元明清后，第三次大规模的来到中国。

第四章

中国教会“灵修”神学的研究

4.1. 基督教在中国发展的历史

追述基督教传入中国历史。有早期印度天主教会就有传说，耶稣基督的十二个门徒的多马曾经从耶路撒冷到巴比伦经过印度传教到中国。[1] “印度马拉巴主教所著《迦勒底史》称：“天国福音，散遍各处，竟至中国……中国人……得信真理，皆出于圣多马之力。”明末来华的耶稣会士沙勿略（1506—1552）和利玛窦（1552—1610）都相信此说。” [2] 至于这个传说有另一个可能是在中国发现过说叙利亚语的基督徒所引发的，然而后面没有其他的证据显示多马到过中国。曾经有文物间接反映了自三国孙吴时代起至两晋南北朝就有信奉基督教的人来中国经商和居住，由于没有直接的证据这些观点只能作为猜测[3]

从唐朝就有基督教君士坦丁堡牧首的派演变而来的被称为“景教”的宗派传入了中国。1625 年 3 月，在西安西南三四十英里的盩厔挖出“大秦景教流行中国

[1]尚扬 孙 and 鸣旦 钟, *1840年以前的中国基督教* (北京: 学苑出版社, 2004), 60.
[2]Ibid, 61.
[3]Ibid, 62-64.

碑”。[4]这个碑被被傅里茨·何尔谟（Fritz Halms）认为是中国最重要的碑，当与罗塞塔石碑、米沙石碑、阿兹特克太阳历石同属世界上四大代表性碑刻。这个“大秦景教流行中国碑”结合后面 20 世纪初在敦煌发现的壁画成为研究早期基督教传入中国的直接证据，这些历史文献和数据对后世有着非常重要的影响。最早基督教进入唐朝，即公元 635 年 是中国典籍明确有记载基督教进入中原腹地的最早时间。 当时贞观十二年唐太宗下旨在长安的义宁坊建立大秦寺，寺里面安置了二十一个人。[5]唐朝后来发生了安使之乱，唐肃宗在危急的时刻仍然不忘下旨给予景教特殊保护的地位，而同时景教参与了当时唐朝的政治事件，这足以显示了基督教在当时的特殊地位。

当时被称为景教的基督教在中国是具有当时政府承认和接纳的地位拥有宗教和文化的自由，[6]同时当时基督教是积极地参与了社会事务。当时的教徒甚至帮助唐朝出战立下战功，这说明当时景教在中国境内对于社会事务的参与度及其深入，其次基督教在唐朝社会还参与了慈善救济等方面都的社会工作。

> 景教徒进入中国境内以后，为了有效展开传教活动，积极从事包括医疗活动在内的慈善事业。《大秦景教流行中国碑》记载当时景教徒的活动状况：“ 每岁集四寺僧徒，虔事精供，备诸王旬。馁者来而饭之，寒者来而衣之，病者来而起之，死者葬而安之。”[7]

按历史的考证，当基督教传入中国的时候，中国文化研究被许多文化因子被渲染，正如前面所提到的，除本土的儒家和道家以外，还有摩尼教、火祆教、回教、佛教都已经在中华大地有了其固有的影子。客观的来说，我们首先必须认清一个事

---

[4]阿瑟.克里斯托芬 穆尔, *1550年以前的中国基督教* (北京: 中华书局出版社, 1984), 34.
[5]绪山 张, “*景教东渐及传入中国的希腊-拜占庭文化*,” *世界历史* 1, no. 6 (15/2/2005): 76-78.
[6]承钧 冯, *景教碑考* (上海: 商务书馆印发行, 1936), 23-41.
[7]绪山 张, “*景教东渐及传入中国的希腊-拜占庭文化*,” *世界历史* 1, no. 6 (15/2/2005): 78-79

实，无论任何一个时代，当一种文化或者说带有语境的文化进入另一种文化的时候必然存在相互认识理解上的差异，而作为沟通的必然的媒介文字和语言必然存在差异。对待唐朝基督教文化传入中国，我们必须谨记的以下段落提到翻译的原则。

> 这正如德国作家、翻译家、文艺学家阿尔弗莱 德．库勒拉在他的文章《翻译理论和实践》一文中指出的："从语言把人们联系在起之日起，从语言把人们分隔之日起．翻译实践便存在了。"但我们介绍翻译史，还是应以严谨的科学态度， 以历史文字记载为依据，公正、客观、全泗、系统地展示中外翻译史的发展过程。[8]

我们借此以上原则，我们在不脱离当时文化历史与背景的前提下，去理解当时的在中国的基督教和中国基督教神学，以及因此产生的一系列的基督教文化现象和事件。正因为语言的差异，翻译的差异，造成错综复杂的历史后果。在宗教文献翻译过程里面一定涉及本土语言与外来词汇的问题，对于一种外来的概念在新的语境里面的境遇，翻译者必需去寻找一个本土的词汇概念作为替代品，[9]借此去表达原有词汇的概念，然而这样被转换后词汇的概念必然存在瑕疵和对原有意思概念的遗漏。同时由于语言和文献之间的互相翻译涉及到了对应的哲学、文学、逻辑、语言、符号、美学及文化等一系列关联科学，事实上任何两种不同的语言都不存在完全直接转换的可能性，解释转换翻译的结果应当或许可以被理解为是相对的。[10]

由于以上的技术手段的限制以及历史原因的制约，当唐朝基督教传入中国的时候，确实使用了许多中国当时佛教已经在使用的词汇来表现基督教自己的神学理

---

[8]建慧 杜, *翻译学概论* (成都: 四川科学技术出版社, 1993), 25.

[9]Joachim Grzega and Marion Schöner, English and General Historical Lexicology (Eichstätt艾希施泰特: Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt艾希施泰特天主教大学, 2007), 47, accessed May 2, 2015, http://www1.ku-eichstaett.de/SLF/EngluVglSW/OnOnMon1.pdf.

[10]Ernst-August Gutt, *Translation and Relevance Cognition and Context* (上海: 上海外语教育出版社, 2004), 166-67.

念，其次基督教文化传入中国也同样因着翻译解释与理解的限制，前后无论是唐朝的基督教还是元明清的基督教都带着本土本色化的色彩。例如景教的“景”字有借用其他宗教词汇的含义。

唐朝时期的基督教景教在唐朝后期退出中原，在中国的边境附近的少数名族里面继续有发展。到元朝的时候你，随着蒙古族人进入中原境，在元朝景教又开始有重新在中国恢复起来。在这个时期景教在中国的特点是与蒙古族元朝政府保持了非常密切的关系你，根据数目众多的历史文献判断的，当时的基督徒大多不是本土中国人，马可波罗把当时中国的基督教徒称为突厥人，[11]一方面景教得到了元朝政府的承认，作为游牧民族的蒙古人统治中原需要懂得治理农业社会的人士参与，这就给包括景教徒在内的当时知识分子或异士能人提供了参与元朝社会治理的动机，有历史考证的数据我们可以考证景教随蒙古人进入中原腹地，在蒙古军队里面有信奉景教的人做军官，[12]蒙古人里面本身部分人也信奉了基督教，这个阶段景教在元朝也有了一定的发展。然而，当元朝被推翻的时候，基督教徒被当做汉奸看待，在明朝初期没有任何证据显示基督教是有组织的存在，[13] 景教（元称也里可温教）和罗马天主教再次在中原趋向销声敛迹接近大约二百年。[14]

人类历史里面其实从未停止过文化的传播融合，然而由于社会因素、科技因素、地理因素的种种限制，这样的文化的融合及观念碰撞的速度在历史的时间及空

---

[11]阿瑟.克里斯托芬 穆尔, *1550年以前的中国基督教* (北京: 中华书局出版社, 1984), 245.
[12]Ibid, 160-161.
[13]Philip飞利浦 Jenkins詹金斯, *下一个基督王国*, （台北：立绪文化事业有限公司, 2003）, 40.
[14]尚扬 孙 and 鸣旦 钟, *1840年以前的中国基督教* (北京: 学苑出版社, 2004), 90-91.

间的轴线维度里面在缓慢移动着坐标。中国由于地理位置处于东亚的缘故，自古以来与近东地区、非洲及欧洲的往来一直处于滞后缓慢的状态。对比北非中东美索不达米亚沿希腊进入欧洲腹地的地中海及陆地的繁忙贸易线，中国的贸易沟通的丝绸之路遥远和漫长，然而丝绸之路结合了中国历史上北方及西北方所经历过的各族入侵和对抗历史，丝绸之路是惆怅之路。

明朝时，1552 年罗马教会耶稣会的创立者之一宣教士沙勿略（San Francisco Javier）登上广东上川岛望洋兴叹，因答应帮他偷渡的中国人反悔，他无法登陆大陆，同年他逝世于该岛。直到 1583 年耶稣会另一个宣教士罗明坚把利玛窦带进广东肇庆，利玛窦在 1601 年带着贡品成功进入北京面见明朝皇帝。利玛窦进入中国这段时期恰恰是明朝张居正主导朝政改革体制前后时期，史称万历中兴。这个时期明朝的时局及社会的安定氛围，这些为利玛窦的工作预备了有利的条件。

清朝基督教发展和传播接续明朝的方法走上层路线开展工作。清朝杰出的罗马教会传教士有汤若望和南怀仁等人。特别是汤若望，他在清朝顺治年间担任管理天文的官员，他的工作对于当时的基督教在华的传播起到了非常重要的作用。当时山西耶稣会的教堂被毁，汤若望运用个人的能力，最后使清朝政府在 1646 年下令地方政府赔偿。[15]

中国礼仪之争是世界基督教历史里面非常重要的事。所谓的“礼仪之争”指的在清朝康熙时代，罗马教会向中国皇帝康熙发禁令，教会禁止中国天主教徒进行祭祀祖先和孔子，因这件事情满清康熙皇帝和罗马教会教皇发生论战，“中国礼仪之

---

[15]为民 顾, *基督教与中国近代社会*（上海: 上海人民出版社, 1996）, 59.

争”在满清康熙时代得出不好结果，这件事最后导致基督教被彻底禁止在华传教，基督教被视为颠覆中国文化以及破坏中国政治稳定的宗教被驱逐，这件事情对于基督教在中国的传播以及基督教文化在中国的普及事业的破坏至今难以评估。然而，事实上整个礼仪之争的关键与核心并不是所谓的信仰核心问题，历史上在耶稣会和道明会及方济会在中国传教的活动中互相起了矛盾，因此替后者派人回到罗马控告耶稣会在“祭祖和敬孔”的事情上面纵容中国信徒偏离信仰，最后教皇在 1704 年发出了禁令，禁止中国信徒“祭祖和敬孔”。[16]

清朝后期一直对基督教采取禁止和迫害的政策，直到鸦片战争以后才开始应外交条约的要求下慢慢放松了对基督教的政策，清禁持续到鸦片战争以后，到民国初五四运动提出的新文化以及面对的非基运动冲击，到一九四九年以后面临更严峻的迫害，然后到 1979 年以后随着中国大陆的改革开放，中国基督教会的建立与基督教教育事业的逐步回归与重新建立。

然而一切并不乐观，在历史的进程里面，中国大陆教会的发展仍然在夹缝中生存举步艰难，而置身于这一切里面最终是差异文化的认同与接纳的问题。这种现象追寻其根源将牵涉到更久的历史事件，本文将在第八章处理“祭祖”相关问题。

20 世纪对中国教会影响比较大的华工布道传道人及神学家：倪柝声、宋尚节、王明道、计志文、杨邵唐、贾玉铭等人。其中从影响层面，倪柝声是对中国教会及世界华人教会最有影响力的传道人、本色化神学家及作家。因此，下文通过论述倪柝声的事迹去分析中文语境神学发展涉及“灵修”的问题。

---

[16]Philip飞利浦 Jenkins詹金斯, *下一个基督王国*, （台北：立绪文化事业有限公司, 2003）, 50.

4. 2.　倪柝声其人其事

4.2.1.　倪柝声简介

倪柝声祖籍福州，1903 年 11 月出生于汕头，父取名"述祖"他信主后改为"柝声"。美国公理会于 1847 年（清道光 27 年）来福州设点传教，祖父倪玉成是美国公理会（American Board Mission）的牧师，闽北三大步道家之一。[17]到倪柝声已经是第三代基督教。 倪柝声的父亲倪文修，自幼接受良好教育，青年时参加科举考试，考中秀才。倪柝声自小在家识字习帖，学习中国古典文化。每逢主日随父母到教会做礼拜接受主日学教育学习圣经，这为倪柝声奠定了良好的文化和信仰基础。1916 年，他进入英国圣公会所创办的福州三一书院（Trinity College）初中部读书。

1920 年前后，席捲全国各地的反基督教浪潮给基督教带来极大冲击，许多青年学生，包括倪柝声在内都深受其影响；加之教会内的一些现象以及有些牧师除募捐外不见影子的形象都给他带来负面影响对基督教恶感，他还看到教会中有许多人是有名无实的基督徒。这些都使他内心产生怀疑与困惑，直到参加了他母亲朋友余慈度女士的布道大会，他的生命才发生了改变。

1936 年厦门鼓浪屿的一次聚会上，倪柝声曾亲口讲述自己蒙恩得救的情形："1920 年，我十七岁时蒙恩得救......，我知道我的得救必须是双重的：一面接受基督做我的救主，一面要以他为主来事奉他"。

---

[17]四皓 林 and 復出 周, *不死就不生 2011近现代基督教神学思想学术研讨论文集* (新北市, 中华民国: 圣经资源中心出版, 2012), 116.

他信主后立志做传道人，独自前往上海进入余慈度所办的圣经学校学习，但不久因贪爱美食和穿著，贪睡不能早起即被辞退，这事使他深受打击，但使他认识到，生命的改变的重要性。倪柝声重返三一书院，热心传福音。他还把许多同学的名字一一列在自己的本子为他们祷告。结果 70 名学生，除一人外其他人都信主。对倪柝声影响最大的属来自英国的自由传教士和受恩（Miss Margaret E. Barber），经余慈度介绍和受恩成为他的属灵导师，倪柝声结识了一群志同道合的基督徒一起经常去布道、唱诗及散发福音单张等。

自 1922 年起他们开始了定期的祷告和查经聚会，并且举行"擘饼"聚会以记念主耶稣的受死。因人数不断增多，在福州十二间排地方租了房子作为聚会场所。1922 年底创刊《复兴报》以文字布道。1923 年从三一书院毕业后成为福音的使者。

1926 年创办《基督徒报》和福音书局。 1926 年下半年，倪染上肺结核遵医嘱静养，期间他阅读了大量著作，特别是神秘派、敬虔派和弟兄会的属灵作品，这帮助他酝酿出第一部著作《属灵人》。

1931-33 年他多次到各地讲道，地方教会逐渐建立起来自成体系。到 1937 年抗战爆发前，在全国三十多个城市建立了教会，还远播到南洋一些地方。倪柝声根据圣经原则不受薪"过信心生活"，并宣道和建立教会，他系统各地方教会由长老来治理。

1938 年差遣 128 使徒到全国各地去传福音建立教会。1938 年 10 月倪柝声赴丹麦讲《罗马书》，系列讲章日后整理成书为《正常的基督徒生活》，同时他还和西方友人合作，将其《工作的再思》一书翻译成英文出版。

1939 年 7 月，倪柝声返回上海后，他开始举办聚会向其同工和会众讲解"基督的身体"教会的奥秘等问题。

1948 年以后，倪柝声推出"耶路撒冷模式"，使徒握有更大的权责；同时他推行"福音移民"的主张。所谓福音移民，就是有计划的派遣成批的同工或信徒，去福音未达之地，拓展新的领域，建立教会。为配合"耶路撒冷模式"的教会路线，倪柝声在上海和福州两地连续宣讲"交出来"这个信息。所谓"交出来"，大致就是"工人"要交出来，在教会中配搭事奉，在工场上接受调遣；"工作"要交出来，不可将神的工作，当作自己的工作；信徒要将财物交出来，就如使徒行传第二章所记的那样。到 1949 年时，聚会处信徒人数达七、八万人。按数据统计，1936 年统计中国大陆信徒人数为 53 万多人，1949 年统计信徒数字约为 83 万人。[18] 如果按此比例折算，倪柝声系统教会的人数占当时全国总基督徒人数的约十分之一。这个教会系统对中国基督教的影响力有此可以判断。

二十世纪中国教会最具影响力的教会领袖和传道人。基督徒聚会处的创始人、基督徒作家、解经家，也是为信仰献身的殉道者。[19] 台大历史学教授兼主任甘怀真认为从神学的角度，“他的神学是中国基督教历史的里程碑”。[20]

---

[18]时乐 查, *近代中国与基督教论文集: 中国大陆基督教会简史 1949-1981*, ed. 治平 林 (台北, 中华民国: 宇宙光传播中心出版社, 1989), 367.

[19]亚丁 李, “*倪柝声*,” 华人基督教人物辞典, 2005, accessed May 5, 2018, http://www.bdcconline.net/zh-hans/stories/by-person/n/ni-tuosheng.php.

[20]四皓 林 and 復出 周, *不死不生: 2011近代中国基督教神学思想学术研讨会论文集* (新北市, 中华民国: 圣经资源中心, 2012), 7.

4.2.2. 对倪柝声的神学分析

一、影响倪柝声的神学背景

倪柝声 1903 年出生，祖父是美国公理会牧师，从小受基督教文化和中国文化熏陶。从他的受教育履历来看，除在福州三一书院就读初中高中外，仅在余慈度的圣经学校里经历一年短暂的圣经学习，从学历上再没有受其他任何更高教育。

> 倪氏带着一般青年人初信的热忱，跑到上海，在余慈度开办的圣经学院接受训练。但当时他的生活不够纪律，他'贪吃美食，爱穿美衣，早晨起不了床'。一年之后，余氏劝他来看学院，倪氏也决定先返回三一完成他的学业。在余氏圣经学院中，他学到了初步的圣经知识和灵性追求的方法。'更重要的，他从余氏学习专一仰望神供给的秘诀，像她一生所行的。余氏亦教导他要让神的话语存在心中，而不只是记忆在头脑里，虽然这也是需要的。' [21]

从余慈度女士的教育背景探索，余女士同样没有任何正是的神学教育学历背景，从余慈度女士的经历来探索：

> 她15岁时，离家到苏州博习高等医学堂学医，1896年她和另外一位女学生石 馥梅成为这所医学院的首届女毕业生，那时她23岁。毕业后，她留在博习女子医学堂妇孺医院服务，有时应邀到监理会所办的女子学校传道。在1897年10月，她随美国南监理会"妇女海外布道会"的甘博师母（Mrs. Josephine P. Campbell）去韩国宣教。1903年10月返 回中国后脱离差会成为独立传道人。[22]

按以上资料，余女士教会服务的前期都在监理会，而监理会的源于卫理公会。卫理公会 1738 年由英国人约翰·卫斯理（1703 年－1791 年）和其弟查理·卫斯理于伦敦创立，即英国循道会。原为圣公会内的一派，后逐渐独立。在美国独立后，美国卫斯理宗脱离圣公会而组成独立的教会。其后教会分裂为美以美会、监理会、美普会、循理会和圣教会等。

---

[21]荣洪 林, *属灵神学 倪柝声思想的研究* (香港, 中国: 宣道出版社, 2003), 20.

[22]亚丁 李, "*余慈度,*" 华人基督教人物辞典, 2005, accessed May 6, 2018, http://www.bdcconline.net/zh-hans/stories/by-person/y/yu-cidu.php.

> 监理会（英语：Methodist Episcopal Church, South，1844年－1939年）是于1844年从美国卫理公会大分裂出来的。北方教会的称为美以美会，南方的教会便是监理会。1939年，南北教会再度联合，称为卫理公会（The United Methodist Church）。[23]

约翰・卫斯理（John Wesley）神学路线是什么呢？我们引用以下文字内容说明：

> 17岁时，他去了牛津大学，起初在基督教会学习，后来转到林肯学院。在牛津，他几乎没有遇到什么激励他心智或灵魂的事情，不过他阅读广泛，早期的教父和伟大的灵修经典著作给他留下了特别深刻的印象。早期希腊教父教导他，基督徒生活的目标就是“完美”，这是一个操练爱的过程，而非一种宗教状态。
>
> 从耶利米 泰勒（Jeremy Taylor,1613-1667）的《圣经生活》（Holy Living）、托马斯 厄 肯培（Thomas a Kempis,1379-1471）的《效法基督》（Imitation of Christ）以及威廉 劳尔（William Law, 1686-1761）的《严肃呼召圣经生活》（Serious Call to a Holy Life）这些书中，卫斯理明白了基督徒生活就是献上整个人去爱神和爱邻人。他说，这些人“使我确信绝对不可能做‘半个基督徒’。我决心，通过神的恩典，完全地献身于他。”[24]

卫斯理的神学结合更正教、天主教和东正教的特征。

> 卫斯理的灵修学，分别受到更正教、天主教和东方基督教的影响。卫斯理结合了更正教对‘信心’、天主教对圣经的强调。他当‘圣经会’领袖时有很大的的著……对于四世纪的修道教父和早期教会的礼仪应用，圣经会都努力地研究和分析其含义。…熟读经典名著，吸收了圣公会、清教徒、莫拉维派和罗马天主教的精髓。[25]

卫斯理受莫拉维兄弟会影响，他认为‘因信称义’和‘因信而活’不单是教义，同时必须成为内心真实的经历。卫斯理的神学强调‘成圣’‘圣洁’‘爱’和‘基督徒的完全’。他认为：

> 基督荣耀的奥秘不单包括死亡，亦包括出生、生平、复活、升天和荣耀。同样的，基督徒生命的荣耀奥秘，也不只是罪的赦免，也包括分析祂的神性本质、藏身於神里面，进入于神联合为一、活在与神联合的生命、带着完全的爱去爱神和人、进入基督的荣耀里。换言之，就是回到初期教会观念（特别是东方教父）：“神变成人，以致人可以变为神”

---

[23]“*循道宗*,” 维基百科, February 20, 2019, accessed May 6, 2018, https://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%BE%AA%E9%81%93%E5%AE%97.

[24]Bruce Shelley, *Church History in Plain Language* [*基督教会史*], trans. 平 刘 (北京，中国: 北京大学出版社, 2004), 378.

[25]顺强 彭, 二千年灵修神学历史, 3rd ed. (香港，中国: 天道书楼有限公司, 2005), 338.

> 天上的父，神圣的生命。将我的本质变成你的本质一样！（愿你）运行和分散到我整个灵魂当中，激励并充满！改变我让我不再是现在的我。虽是活在肉体中，但其实是活在你里面。我恩惠的主，愿你给予我你的属性！从天上快快而来，将你的新名字写到我心上，就是你新的和在爱中最美的名字。那么我便可以全然回復我主的形象。好向全人类见证耶稣的意念，是最完美的意念。
>
> 这个‘完全的爱’之属灵境界和‘回復到神的形象’的异象，也可见於有关完全基督徒的圣诗疑问的其他读物。这乃是基督道成肉身之目的。[26]

Ruper Davies 在《循道主义》（Methodism）中指出循道主义认为

> “全然和全心地接受基督信仰的主要教义，就是那列於历代信经之中的。教义若不亲近神、生活和善行来引证，便毫无价值。若二择一，‘经验性宗教（如约翰 卫斯理所称的）’会比‘教义上的正统’更重要。”[27]

卫斯理一脉下来，对个人角度强调圣灵内住的工作、完美如神形象的状态；对团体强调人与人的交往、合一、福音的传播、平信徒和神职人员功能相同。

回到倪先生的事项，他对于基督教会的观点，虽然出生于牧师家庭，然而至其少年的时候，因为看到教会里面一些现象，甚至对教会和传道人产生了反感。他生命的转折点是参加了在余慈度女士（1873-1931）在上海的布道大会才发生改变。另一个深深影响倪柝声的人是和受恩女士（ Margaret Barber 1865-1930)。

其中余慈度女士是二十世纪中国教会复兴运动扮演重要角色，她也是中国第一批跨文化宣教士之一，早在 1897 就随美南监理会"妇女海外佈道会"的甘博师母（Mrs. Josephine P. Campbell）去韩国宣教，并在 1901 年春建立了“茶洞礼拜堂”（Louisa Walker Chapel）直到 1903 能回国。1904 年起，她更是中国最早脱离西方差会不受薪做传教工作本色华人传道人。

---

[26]Ibid, 339-340.
[27]Ibid, 342.

同样，和受恩女士曾是圣公会传教士，但是当 1911 年她第二次来华的时候，是在没有差会支持的情况下以独立传教士的身份出现在中国的。

这两位女传道人对传道事业的执著深深影响着倪柝声对于教会服务的态度，正是因为这样，倪柝声在后面的神学发展上，在教会的范畴，坚持是无宗派的地方教会，他认为只要按照圣经的原则，一个地方只能有一个教会，因此他创立的系统叫地方教会，甚至他认为那些不是按圣经标准建立的教会不是正统的教会，因此主张不和其他宗派的教会来往。其次在教牧管理层次上，倪柝声坚持不授薪、不按牧。这些通过他讲章表达出来的观点。虽然倪先生初衷为无宗派，然他建立的教会成为独立体制，在管理体制的实际意义上也是一种宗派现象。

同样类似的例子，在同时代的传道人当中还有贾玉铭先生。贾玉铭先生比倪柝声更早参加教会工作，他是倪先生的前辈。贾先生同样是在工作上曾坚持，

> 不受教会薪金、不受差会供给、不受团体捐助、惟於教堂内设奉献箱一个，由信徒乐意捐输，接受爱主肢体因爱主尔捐献於祭司的份。且定规不赊一文賬、不借一文钱、不对任何人言及度日光景，惟对主言。[28]

贾先生坚持这样的原则，到他创办中国基督教灵修学院的时候，“该院章程开章明义的第一条写有：学校圣工，仰望主，不募捐，不借债，过信心生活。”[29]

当影响倪柝声的神学背景梳理至此，我们大约可以理解他的信仰追求及教导的神学根源所在。

二、倪柝声的属灵论分析

---

[28]龙邑 谢, *基督人: 贾玉铭的灵命神学* (中和市, 中华民国: 中华福音神学院出版社, 2008), 49.
[29]Ibid, 56.

⑴ 倪氏解经方法

以倪柝声的《歌中的歌》为例，他使用寓意解经。他认为雅歌的题材是‘属灵的交通’，这种交通是追求跟随上帝的人所有属灵经验的阶段和最后的境地。所罗门代表复活的基督，书拉密女代表个人寻求上帝的历程。在理解和解释雅歌的方法上他认为雅歌书“它的特点，都是寓意的；它的比喻，都是表号的”。[30] 对于倪柝声的解经表述如下：

> 单独来看，绝对是现代释经学所强调的原理，但是因为倪氏选定一个前设的主题，认为雅歌的中心思想是‘讲到属灵的交通’，故此他以这个中心思想牵制了近文脉和远文脉的解释。[31]

⑵ 倪柝声的“灵魂体”观点

倪柝声神学理念都集成在他 1928 年出版的《属灵人》一书，这也是他唯一亲笔写的书籍。

> 灵和魂分开的教训，我并不是一个创造者。慕安得烈说：“教会和个人所应当惧怕的，就是魂之意志和心思的过度左右。” 梅耳也说：“如果我不知道如何分别灵和魂，我今日的灵命，就不知如何了。”其他如司托克梅、宝路易、罗伯斯、马丹盖恩等，也都是作同样的见证。因为我们在主面前历受了同样使命的缘故，我就很自由的引用他们的作品。[32]

> 神的话并不是把人分作“灵魂”和“身体”两部分。乃是把人分作三部分：灵、魂和体。帖前五章二十三节说，“使你们全然成圣，又愿你们的灵、与魂、与身子，得蒙保守。”这一节圣经，明明将一个整个的人，分为“灵、魂、体”三部分。使徒在这个地方，是说到信徒的“全然成圣”—信徒的全人整个成圣。他说一个人的完全成圣是什么呢？就是他的灵、魂和体的蒙受保守。这是很明白的。这一个完全的人，是包含灵、魂、体三部分的。并且这节圣经，也明以为：灵与魂是有分别的；不然，就不会说，“你们的灵与魂”，必定说，“你们的灵魂”了。神既然这样说，就人的灵，和人的魂，必定是有分别的。所以说，人是分作灵、魂、体三部分

---

[30]元威 廖 and 沛渊 吕, *属灵实际的追寻: 从圣经、历史、神学看倪柝声的思想*, ed. 宏度 许 (新北市, 中华民国: 中华福音神学院出版社, 2003), 24.

[31]Ibid.

[32]荣洪 林, *属灵神学 倪柝声思想的研究* (香港, 中国: 宣道出版社, 2003), 57.

的。……使徒在这里，把人非物质的要素分作两部分：“魂与灵”；又以为物质的部分，就是包含有骨节与骨髓，即思念主意之官的。

“用尘土造人”，这是说到人的身体。“将生命的气吹入他鼻孔里”，这是说人的灵是从神来的。他就成了一个“活的魂”，这就是说到人的魂，因为灵叫身体活起来，所以人成为一个活魂，一个活着而有自觉的人。一个完全的人，是三合一的—灵、魂、体，合成一人的。照这一节圣经看来，人是用两件独立的质造的：一灵，二体。灵进入了土壳的体之后，就生出魂来。魂是从灵与体联合而后生的。体原是死的，因为生命的灵，与之相遇，就生出第三的魂。无灵，体是死的；有灵，人才会活。有灵在体，就有生机，这种的生机，就叫作魂。

这里所说的，他就成了一个“活的魂”，意思不只表明灵和体的联合，生出魂来；并且是说，灵和体联合生出魂来之后，灵和体就都合并归入魂这一部分。换一句话说，魂与体完全与灵相结合，灵和体是归纳入魂这一部分。当日亚当没有堕落，自然不象我们现在的灵与肉体这样的天天交战。他全人的三元素，乃是完全和合的。这三个彼此调和，魂居中间作结连的环链，作人格的原因，叫一个人有独立存在的可能。魂就是灵和体的总结，就是人元素的集大成。因此灵与体完全和合之后，就叫人成了一个活魂。这个魂不是别的，就是二者相合的结果，就是一个人的人格。这可引一个（不完全的）比方：放一点墨在一杯水里，墨和水一调和起来，就成功墨水。说它是墨，不错，现在还是墨。说它是水，不错，现在还是水。然而墨和水已经和合，成功为第三件的东西—墨水了。（不过，灵与体联合所生的魂，成为独立不受分解的元素，如同灵与体一样。）照样，灵和体不过是两个独立的元素，但它们和合之后，就叫这种的和合，成为活魂。

神就是以魂为全人的特点，因为在他的创造里，人的特点就是他的魂，好象天使的特点，就是他的灵一般。他不只是一个身体，不只是一个有生命之气的身体，乃是变成一个活的魂。所以在后来的圣经中，我们要看见神多是称人为“魂”，所以不说人，而说“魂”者，乃是因为一个人如何，就是看他的魂如何。魂就是人的代表，表明人个格的特点。魂是人自由意志的机关，灵和体都是合并在它里头。它是自由意志的，所以它若顺服神，它就可以按着神的安排，叫灵为一切的主；但它也有权柄可以叫灵受压制，可以叫它所喜爱的那一部分为主。这灵、魂、体三者，好象一个发光的电灯泡一般。一个灯泡里，有电、有丝、有光。身体好象丝一般；灵好象电一般；魂好象光一般。电是光之因，光是电之果。丝乃是物质的体，以藏电，以发光。灵和体联合，就生出魂来，而魂又为灵与体二者相合的特点。魂乃是二者所结合的。灵作魂的主动，体作魂的发表，好象电作光的来源，而丝作光的寄托者一般。

不过我们应当记牢：今生，魂是我们人的总结；来生，在复活的时候，灵就作我们人的总结。所以圣经记着说，“所种的是属魂的身体，复活的是属灵的身体。”（林前十五44）但是我们现在乃是与复活的主相联合的，所以我们能够靠着主，叫灵现在就管理全人。我们不是与“首先的人亚当成为活魂”的联合，乃是与“末后的亚当成了叫人活的灵”的联合。所以才能如此。

灵魂体的作用体就是“世界知觉”的所在。魂就是“自己知觉”的所在。灵就是“神知觉”的所在。身体有五官，叫人有五种的知觉。由这物质的身体，人能与这物质的世界相往来，所以叫作“世界的知觉”。魂就是人智力的部分，帮助人有存在的可能；爱情的部分，叫人与对方的人和东西发生恋爱；刺激的部分，就是从知觉中所生出的。这是属于人的自身，人的人格，所以叫作“自己的知觉”。灵是人与神往来的部分。在这部分里，人知道怎样敬拜、服事神，知道他和神的关系，所以叫作“神的知觉”。神就是住在灵里，己就是住在魂里，知觉就是住在体里。魂

> 是聚会的地方：灵和体就是在这里联合。人借着灵与属灵的世界和神的灵往来，而接受发表灵界的能力和生命。人借着体与外面知觉的世界相接联，彼此互相影响。魂是居在这两个世界中间，并且属于这两个世界。一面借灵与属灵世界相通，一面借体与物质世界相通。魂有自主的权柄，对它环境中与它有关系的事物，能以主意决定去取。灵直接管理身体是不能的，所以必定应该倚赖一个媒介。这个媒介就是魂，就是灵和体接触时生出来的。这魂是在灵与体的中间，把灵与体束缚在一起。灵可以借着魂来治服体，叫它顺服神的力量；体也可以借着魂吸引灵来爱慕世界。
>
> 在人这三个元素里，灵与神联合，是最高的。体与物质相接触，是最卑的。居在此二者的中间，就是魂。它是以此二者的性质，为它自己的性质，作此二者的联络。魂叫它们借着它彼此能交通，能工作。魂的工作就是保守灵和体在它们所当有的次序里，叫它们不失去它们彼此正当的关系；叫那最卑的身体顺服灵，叫最高的灵能够借着它而支配体。魂实在是人中坚的要素。魂乃是仰望灵赐给它以灵从圣灵所得的，以叫它完全，并将它所得的传递给体，叫体也能有分于圣灵的完全，而成为一个灵体。……魂就是人格的出产地。人的意志、智力、情感，都在魂里。灵是与灵界来往的部分。体是与天然界来往的部分。……魂是一个人的主人，因为人的意志是属于魂这一部分的。灵管治全人，乃是魂愿意自居卑微。魂若反叛，灵就没有能力可以管治。[33]

倪并在此基础上在中文的哲学背景里面提出了灵、魂、体三元论的结构观念，这是他神学思想基础。他主张魂与灵分开，跟随灵，不随从肉体或魂。并在基督的死、复活和升天里与祂联合，过得胜的生活。对应认为在今生信徒就要与复活的基督联合，主张叫灵现在就管理全人。然而，就上述内容，倪氏论灵魂体的之间的分工是复杂而混乱的。首先倪氏认为人分为灵魂体三个部分。灵魂非物质，体物质。肉体属于世界知觉是用来和外在物质世界发生关系。灵属于神的知觉让人知道敬拜神、服事神等，魂居在中间状态是智力让人有感觉懂爱情等，同时作为灵和体的信息交换界。“神就是住在灵里，己就是住在魂里，知觉就是住在体里。”“灵直接管理身体是不能的，所以必定应该倚赖一个媒介”。灵魂体的地位，最高灵、最低体。

---

[33]柝声 倪, “*属灵人*,” 校园基督徒, June 1, 2018, http://www.rucoc.com/ReadBook/SpiritualMan/SpiritualMan1/1/1.pdf.

一方面，倪氏认为信徒应当在与复活在主联合，主张灵管理全人，“一个完全的人，是三合一的—灵、魂、体，合成一人的。”，既然灵魂体是组成了全人，那么魂和体顺服高级别的灵这应该是合理的，而且既然是合成的一人，三部分应该是在一个集合元素之内的，但是另一方面，他认为又灵必须靠魂来管理肉体，这样三者的关系就变成了交集的关系。魂有智力，肉体独立于智力存在，魂一方面有时候会背叛灵，另一方面魂有时仰望灵、从圣灵得到完全，这些如何能解释和理解的清楚呢？灵、魂、体概念本身的角色和关系分配，在倪的定义里面混乱不清。例如：

> 你祷告也罢，你读经也罢，你讲道也罢，你属灵的追求也罢，都得从你里面的感觉出来才是。就是你对于一个人的认识，也得凭着你里面的感觉来认识。如果你的生活和你的工作，不过是从你的思想里出来的，这对于属灵方面的路是不通的。在一般的事情上，你用你的思想还行，但是你在事奉神的事情上，就必须从灵里出来。我们要知道，对于属灵的事情，第一必须是在灵里有感觉来作，其次才是用你的思想。
>
> 我们事奉神，不能根据于我们的思想，必须根据于我们里面的感觉，不只事情要对，并且作事的源头必须对。像讲道、祷告、读圣经都是对的事，但是，如果你是在自己的思想里来讲道，你是在自己的思想里来祷告，你是在自己的思想里来读圣经，那你是作了对的事情，而你作事的源头却错了，你走的路却错了。弟兄姊妹，我们祷告应该凭着里面的感觉来祷告，我们读圣经应该凭着里面的感觉来读圣经，我们传福音应该凭着里面的感觉来传福音，我们讲道应该凭着里面的感觉来讲道。神的儿女最宝贵的一件事，就是他的生活和他的工作，都是凭着他里面的感觉的。可能他有不少的缺点，但是他的源头是对的，他的路是对的，至终他能被修理，被带领到蒙神悦纳的地步。所以在事奉的事上，我们所第一要注意的，还不是事情的问题，而是源头的问题；还不是作什么的问题，而是凭着什么来作的问题。一切事奉神的事，都该是从灵里出来的。
>
> 我们读书，完全用头脑是可以的。但是要摸着神，要与神接触，如果是用头脑的话，那就用 错了机关。我们与神接触是要用灵去接触。比方，这里有电，你如果用木棒去接触，是不会传电 的；你如果用铜丝去接触，就马上传电。你的祷告、你的读经、你的传福音、你的讲道，如果是 像用木棒去接触电，那就不行，因为你用错了东西。我们在属灵的事情上，要仰望神，要看神在 我们的灵里到底给我们怎样的感觉，这是我们应该注意的。如果我们在属灵的事情上，一碰着问 题，就是头脑在那里转，所有的断案都不过是从我们的思想里出来的，那在神面前就没有属灵的 价值。弟兄姊妹，在这里有两条路，一条路是思想，一条路是里面的感觉。从思想这条路出去， 不能叫人碰着神；只有从里面的感觉这条路出去，才能叫人碰着神。就如我们在弟兄姊妹中间要 站起来讲一点话，我们必须注意一件事，就是切忌以头脑作出发点。我们在站起来之先，要求神 用祂儿子的血洗净我们一切的污秽，求祂用膏膏我们，我们里面感觉说什么就说什么，就是话不 流利，就是有点零零落落，还是会使人得益处的。如果不过是从思想里出来的，那么就是一句一 句有条有理的说下去，也是不行的。 弟兄姊妹，属灵的事是要凭你里面的感觉

来作的。当你跪在床前祷告的时候，你觉得里面有 话，你就祷告出来，这样，你越祷告就越觉得摸着神。但是当你祷告得正好的时候，你的头脑忽 然一转，你就祷告不下去了，你就没有话了。当你以灵以真祷告的时候，就像用铜丝去触电一样，是传电的；但是当你用头脑去祷告的时候，就像拿木棒去触电一样，一点不行。一个属灵的人， 就是用灵去摸属灵的事，用灵去摸神的人。一个在神面前堕落的人，他的行事为人，不过是凭他 自己怎么想就怎么说，怎么想就怎么作。[34]

我们要知道，每一次聚会都有聚会的灵，每一次的灵可能都不一样。比方你个人早起向主祷告，每一次你灵里的感觉都有不同，有时是痛悔的灵，有时是赞美的灵，有时又是代求的灵。在擘饼聚会中圣灵的运行，有时特别叫人感觉主的爱；有时也许又叫人觉得主的救赎多么宝贝、多么有价值；或者是叫人感觉主的同在，给人看见主与我们合一。聚会有聚会的灵，就如个人有灵一样；不过聚会的灵乃是众人的灵，所以我们都要学习摸聚会的灵，也学习跟随那灵。有学习的人会觉得这样作很容易。

其次，我们要学习不要把自己的感觉带到聚会里。在个人的生活中，也许圣灵叫你感觉自己有多败坏、多邪恶。但圣灵在聚会中的运行，乃是以主为中心，乃是要给人看见主十字架的救赎，给人认识基督是得胜者，所有神的仇敌都给基督除灭了。这时你若把自己灵的感觉带到聚会来，你就破坏聚会的灵。在平常，你跟随灵，是操练你灵的感觉，使它明亮而敏锐。但如果你把自己的感觉带到会中，你就是把聚会变作以你为中心。[35]

今天我要说到灵的感觉，以及如何跟随灵而行。我们灵里的感觉，乃是必须先有圣灵在灵里动了，我们才有知觉；但思想就不需要先有圣灵在里面动，只要我们自己用心思想就成了。基督徒与神来往，乃是借着灵。因着神的灵住在我们灵里，我们借着灵，感觉神的灵的动作，我们就能与神来往，能认识神，也能认识神的旨意。基督徒得救前习惯用思想，但如果得救后，仍然以思想代替圣灵在他里面的动作，那就是大错。一个基督徒如果多年一直没有好好学习跟随圣灵，他就不认识何谓圣灵的感觉。当圣灵在我们里面动时，我们摸着灵里的感觉，然后再用心思去思想、翻译圣灵在我们灵中的感觉，这才有用。反之，如果是圣灵感动了，我的思想仍想我自己的事，那就完全没有用。[36]

引用内容前段中所提到的人要摸到神，要靠里面的感觉，不能靠思想。后段他又把感觉分成人自己的感觉和灵的感觉。问题是魂有时候让肉体顺服灵，有时候让灵顺服肉体，智力（魂）失去作用和原则。按前所述，倪先生首先认为灵属于神，

---

[34]柝声 倪, “*在灵里事奉神*,” 校园基督徒, June 1, 2018, http://www.rucoc.com//ReadBook/NEW/Servinginthespirit/3.pdf.

[35]柝声 倪, “*如何聚会 二*,” 校园基督徒, June 1, 2018, http://173.83.41.12/ReadBook/MaturedLeadingintheLordRecovery/60.pdf.

[36]柝声 倪, “*属灵的感觉*,” 校园基督徒, June 1, 2018, http://173.83.41.12/ReadBook/MaturedLeadingintheLordRecovery/37.pdf.

人依靠灵与神交往，到了后面这段引用内容，他有主张靠人的感觉来抓住神。这个前后内容带出的规则不相符合。其次，倪先生强调不靠思想（魂的范畴），既然魂管理身体，那么如果不思想，肉体怎么能知道感觉？这个理解同样非常困难和矛盾。

倪氏使用的“魂”这个字，对于“活的魂”的观念，创世纪 2 章 7 节在圣经不同翻译版本用词如下列举。 和合本为“耶和华 神用地上的尘土造人、将生气吹在他鼻孔里、他就成了有灵的活人、名叫亚当。”；吕振中版本为“那人就成了一个有生命的活人。”；新译本为：“那人就成了有生命的活人”；思高版本为：“上主天主用地上的灰土形成了人，在他鼻孔内吹了一口生气，人就成了一个有灵的生物。”；按以上中文圣经版本均未使用“魂”这个字眼。

NIV 版本为：“the LORD God formed the man from the dust of the ground and breathed into his nostrils the breath of life, and the man became a living being. 神从地上的泥土塑造了人及吹了气进他鼻孔，人变成活人（正在活、存在）”；KJV 版本为：“and man became a living soul.”。对于 KJV 英文版本中使用的“soul”一词，“soul”本身在英文的意思是：

> “一个人精神的部分，有些人相信它会在人死亡后继续存在，或者人那个不属于物质的经验于感觉和情绪（感情）的那部分；（原文如下）the spiritual part of a person that some people believe continues to exist in some form after their body has died, or the part of a person that is not physical and experiences deep feelings and emotions:”[37]

[37]Cambridge Dictionary, s.v. “Soul,” accessed June 1, 2018, https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/soul.

希伯来圣经原文为 “ ויהי האדם לנפש חיה׃ ” 。[38] 其中 “לנפש” 解释为 “名词、人、生命、阴性、单数” ； “חיה׃” 解释为 “形容词、活的、阴性单数” ；由此而论，无论从圣经中、英文翻译的版本，或从希伯来文原文圣经的解释，均未使用，或者明显指向 “魂” 这个字眼。如果是这样，倪先生使用这个 “魂” 字或许存在不妥当之处。

当倪先生主张灵属于神的范畴，肉体属于世界的范畴，魂为中介的时候，后面带出的影响必然是灵（神）和肉体（世界）对立起来，而魂的角色比较尴尬，有时候属神的灵可以管理魂，有时候魂背叛了灵。这个确实有点难以理解。这些观点映射反应下去导致了人完全否定自己本身存在的思想及对应的理智、智力。

倪先生的观点中成为的属灵人必须如下所示：

> 我们所注意的是什么，我们所要顺服的是什么呢？我们是思念灵，还是肉体呢？思念灵的事，要叫我们成为一个属灵的人；思念肉体的事，要叫我们成功为一个属肉体的人。
>
> 神所有的引导，都是用微小的感觉将其旨意相启示。他从来不用一种冲倒人、漫过人的感觉（或者别的）使人不能作主，而来顺服他。他总是给我们以拣选的机会。信徒所有好象受着一种强迫而有的行为，都不是从神来的。
>
> 这是升天的生命。信徒乃是与在神右边的主相联合。在宝座上的主的灵，流通到信徒在—不是属—世的灵来，宝座上的生命，在地上活出来。元首与身体，有一 贯流通的生命。当信徒与复活的主相联合之后—信徒必须天天保守他的“算”和 “献”—主就能够借着信徒的灵，倾倒出他赐生命的能力来。一个水管连接在泉 源上，如何会流通活水，信徒的灵联合在主的灵里也会涌流生命。这是因为主不 只是灵，并且是“赐生命的灵”（林前十五45下）。在这样信徒的面前，没有什 么能拦阻他。他的灵里充满了生命，并且，没有什么能限量这生命，因为他的灵 就是紧联于赐生命的灵。我们需要生命在我们的灵里，叫我们能在日常生活中时 常得胜。主耶稣所有的得胜，我们都可因着这样的联合而得着。他所有的旨意和 思想，我们都

---

[38]“*Cbol 旧约 Parsing 系统*,” 信望爱信仰与圣经资源中心, accessed June 1, 2018, https://bible.fhl.net/new/parsing.php?graph=1&mode=3&engs=Gen&chap=2&sec=7&sec1=&submit1=%E9%A1%AF%E7%A4%BA.

> 可因着这样的联合而知道。这样的联合，就叫信徒多得着主的生命 和性情，而建造主在他里面的新造。因着死和复活，信徒的灵，就高升象主高升 一般，在经历上到了“天上”的境界，将一切属世的，都践踏在脚下。这样与主 的联合为一灵，就叫信徒的灵，不能再受什么阻遏，不能再受什么搅扰，乃是翱 翔天际，超越云表之上；常是自由的，常是新鲜的，对于一切事物，都是有极明 了的天上的眼光。这与一时受情感作用的，大不相同，乃是在地上活出天上的生 命来。这样的生活中，乃是常有天的性质在内，常是属灵的。[39]

倪先生提到人与主联合是动词主动形态，这个文字内容本身是圣经在歌林多前书 6 章 17 节里有记载。然而，对于联合内容的描述如“他的灵里充满了生命，并且，没有什么能限量这生命，”是否过于牵强？这种成为无限量的生命与中文语境“天人合一”有相似的地方。人是否能达到无限，这个问题本文待后续章节再讨论。歌林多前书 6 章 17 节，原文圣经为“ὁ δὲ κολλώμενος τῷ κυρίῳ ἓν πνεῦμά ἐστιν.”（，其中 κολλώμενος 一词意为紧密联合，动词的现在、被动分词、阳性、单数。也就是说与主联合按圣经字面没有问题，但是这种联合的发起者不是人，人在这个事项里处于被动的地位，人在神人沟通模式里不是主导的地位。

⑶ 对倪氏观点的探讨

随上节内容的讨论，笔者认为倪柝声强调的“属灵”观念，这只是和卫斯理提出‘完美的爱’、‘完全的基督徒’及追溯至东方教父的“神变成人，以致人可以变为神”等宗教经验性追求的观念，同出一源并无新意。有所不同的只是倪柝声用中文的语境和文化背景再次重新读解了前人的观念而已。

---

[39]柝声 倪, “*属灵人*,” 校园基督徒, June 1, 2018, http://www.rucoc.com/ReadBook/SpiritualMan/SpiritualMan2/2/2.pdf.

二元论和三元论自教父时期就开始争论，二元论认为灵和魂不能分开，三元论认为灵魂是不同的。而倪柝声引用西伯来书 4 章 12 节“神的道是活泼的、是有功效的、比一切两刃的剑更快、甚至魂与灵、骨节与骨髓、都能刺入剖开、连心中的思念和主意、都能辨明。”的观念，强调灵、魂、体的观念是来自圣经的。

在灵魂体的等级上，他认为灵是与神沟通的所以最高；魂次之，魂是属于人格位的生命的层次功用是人和物，魂掌管了人的爱情、欲望和感觉；身体是与物质世界接触的地位最低，他主张，人在没有重生之前魂掌管着身体。他的追求属灵人主题就是“分别属灵和属魂两种对立的人生，认识这个是正常基督徒生活的开始”。[40]，然而在追求“属灵”远离世界的主张的实践过程中又将个人道德范畴作为参照。

历史中二元论的争论里充满这种两种力量相挣的观念。例如，诺斯底主义认为精神世界和物质世界是分开的，而肉体是囚禁灵魂的，靠灵智（Gnosis）,使灵魂从肉体的囚禁中解放出来，上升至天体，因此他们主张排斥物质和禁欲生活。

倪柝声的灵魂体虽然属于三元。然而，此三元实际是外面三元论内里二元论。按他的观点，魂掌管肉体，灵属于与上帝的范畴，人只有圣灵的满有才能战胜肉体（背后是魂）从而有能力顺服神的旨意从而得胜做完全的基督徒。言而总之，这还是类似于二元世界观的读解，物质和精神争战对立的世界，神和物质争战对立的世界，善（神）和恶（魔鬼）争战对立的世界。这种思维的节点，放在个人生活信仰的追求上，撕裂了现实物质社会和个人精神世界的关联性，同时模糊了现实和未来的时间和空间的维度。从表现上，人会积极的去寻求所谓的真理，圣灵充满、战胜

[40]Ibid, 68.

邪恶和罪。实际中是“避”而导致修隐的状态，这种修隐的状态不是外在形式的，不需要山洞和旷野，因为这种修隐存在于人的内心，而修隐的外在是与个体（自己）不同的价值观（不一定是错误的）对抗，修隐一切与自己不同的事物，其根本是个体在逃避他自己的躯体。这样，无论做什么或不做什么，只有一个字“累”。

其次，作为华人对于灵魂体读解的问题，在中文语境里面还存在一个需要我们认清隐藏的误区影响着我们的读解。中文的道家里面存在‘元神’这个概念。

> 修道人经修炼的元神可离肉身外出游走天地之间（元神出窍），甚至舍肉身而去而单守独存在，或飞升，或转世。正确的是道家修炼需要元神,是以元神为主的修炼;炼出内丹再成胎化为阳神.
>
> 王重阳在《重阳真人授丹阳二十四诀》中说：“性者即元神”，又在《五篇灵文注》里头说：“元神者，乃不生不灭，无朽无坏之真灵，非思虑妄想之心”。
>
> 中医学说认为人的脑部就是元神所在。明代赵台鼎在《脉望》中说：“脑为上器元神所居之宫，人能握元神栖于本宫，则真气自升，真息自定，所谓一窍开则百窍开，大关通而百关尽通也。”《锦囊秘录》则曰：“脑为元神之府，主持五神，以调节脏腑阴阳，四肢百骸之用”。[41]

灵魂体这个概念由倪柝声所发表出来，这个对于发表的人来说，仅仅对他自己而言没有问题，他本身有自我思维理解和自我修正体系，但是作为听众和读者观众就必然存在了误区。正如上面的“元神”的概念，作为华人我们无法避免在听的时候，再次读解时混淆了真理。

在二元世界观（修炼或隐修、闭关练功）对我们的影响，作为华人我们还有另一点需要注意。就是内圣外王的观点。这种观点潜移默化的影响着我们，笔者认为这点与上面二元世界有共通之处。

---

[41]“*元神*,” 维基百科, April 29, 2018, accessed May 6, 2018, https://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%85%83%E7%A5%9E.

再者，我们岔开主线谈谈中国文化的三纲五常，中国传统儒家这项思想里面的三纲五常指出，“君为臣纲，父为子纲，夫为妻纲”，同时在“五常”里所认定的人伦关系的原则是“仁、义、礼、智、信 ”，综述这些所有原则的最高之处为“君”，也就是说在中国儒家哲学思想的认定轨迹里面，知识分子或者严格意义上说的中国人的一切追求的诉求对象是为讨好和服务“君”。然自清亡，当这个“君”所代表的帝王制度结束后，其所指向的就是今天所说广义的国家和政治，再进一步当我们去追寻国家这个概念的时会发现，国家是抽象概念、指向土地上面所有人的集合，国家只是一个概念。吊诡的是在没有帝王君主的国家政治氛围里，“国家”结合了中国传统儒家思想的“君”，然而一个前者指向个人后者指向集体，因此“国家”有无法替代“君”这个概念，变成了在实践里“君“还是”君”，“君”只是变成今天所谓权利的掌管者，就是今天所谓的各个权利级别的“领导”，也就是说在中国的思想里面“君”的概念仍然隐藏在“国家”（权利）的里面，一切仍然只是为了“君”。

另一方面，缘由于在与“君”对应的另一组思想里面对个人提出的是“修身齐家治国平天下”的“”思想。在《礼记.大学》里面记载“古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知，致知在格物。物格而后知至，知至而后意诚，意诚而后心正，心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平。”然而，所谓修身的途径是通过禁欲思想在于“致知在格物，物格而后知”，其根本在于追求个人的内在修为里面的禁欲，然而如果在追求内在修为的道路上面缺乏绝对的参照物，作为有限的人没有办法能够分清正确还错误，

另一方面这个从自然科学的角度上面分析，单词从西方哲学的认识论里面就能分辨出，这种所谓的自我修炼禁欲式的“内圣外王”，无论从个人角度到外在社会治理的角度，由于缺乏绝对的参照物同时缺乏民主制度的监督，最后它所能导向的必然是以获取利益为唯一的可参照数据指针，而这样最终通向了功利主义和权利缺乏监督在各个层面的独裁，对于所有的事物唯一的标准就是功利性标准的利益至上，而隐藏在所谓国家利益后面的是赤裸裸的个人利益，或许这个可以作为另一个层面去理解谢博士所说的“生存”的追求这件事情。我们可以想想所有的决定背后的考虑，“生存”。然而，以上这些事物的综合体现就是无论在意见上面，还是社会运转的政策制定上面所反映出来的局面就是反复无常。

内圣外王的另一个层面，追求完美的人格，以完美人格去推动追求完美的社会。完美的社会只是完美人格的扩大和外显。这也是五四运动时代和当代知识分子、甚至所有华人骨子里面不愿意抛弃儒家的原因。这是我们骨子里面的其中一个无形的追求，其背后是修身齐家治国的影子，而外面表现的西学中用，中西融合的本质是强国。因此，无论谈到什么理论，终归回到东西和中外的“三八”线上不得逾越，其背后是一个看不见坐在人心里面高高在上的“君”。由此不怪得，有别于西人的谈话多以“我”为主题，无论在教会内还是教会外华语世界，凡事多谈几句就是（我们）上纲上线的国家、民族、组织、拯救教会（社会）、领导和领袖的意见等等。中文的谈话环境不知不觉滑入了“我们”的范畴，其背后是“我们”总在找一个集体（或权威）作为依附。

然而，道德是相对的。个人的道德与团体的道德不是一个范畴的问题。儒家最根本的问题在于它不是在追求真理而是在追求寻找最有道德的人（明君），其背

后是对权力的盲从，因此，没有自由。然而，当在这样的哲学与思想的社会里，人没有被赋予自由的权力时，这永远将是一个人吃人的社会。

由此而论，换个角度去理解倪柝声的神学，他的追求和推广的属灵人可以寻到是以中文语境中的哲学影子，以基督教语言的要素，其核心只是还汤不患药的内圣外王的另一种形式。他本名“述祖”就旁证了儒家文化对其家庭的影响。如果真的是这样，这种“属灵人”的内圣外王会给中国教会带来的影响是什么呢？简单来说是逃避现实的社会与反智。当谈论人的智力的时候，倪先生的观点是头脑无用论。

> 这样，人的脑力在神的真理上，就毫无用处么？不。头脑也有它的地位。我们应当分别：人的头和人的头的用处是不同的。启示真理的是圣灵，接受圣灵启示的是人更新的灵。惟有人更新的灵，能彀得着启示。头脑不能作为得着启示的机关。头脑的工作，乃是传递。[42]

一方面倪先生认为脑力毫无用处，另方面他又认为头脑用来传递，也就是说倪先生认为，人大脑纯粹只是信息交换的渠道而没有储存和分析信息的功能。这点无论从生理的角度、从哲学和神学的角度都有失立场。

当然，结合着中国文化的影子，在从基督教的角度，这些就并不是简单的事情，追溯其源头，从莫拉维亚兄弟会，神秘主义至卫斯理的教义。欧洲以德国瑞士为主的宗教改革结合了当地的君主帝王政治集团对抗了罗马天主教会的政治制衡，欧洲的宗教改革的外部和内部是彻底的，彻底的改革了罗马天主教会的崇拜礼仪和改革了对个地方的政治管辖。相对，英国的圣公会的改革是比较保守的改革，其保留了许多天主教会的仪式和传统，因此在圣公会外出现了对抗的清教徒追求完全改

---

[42]柝声 倪, “*是属灵的呢？是属头的呢？*,” 校园基督徒, June 1, 2018, http://173.83.41.12/ReadBook/DoorAndWay/5/5.pdf.

革释放个人信仰自由等一线的发展至卫斯理，追求东方教父的修道原则神秘加敬虔。然而，脱开后面经院神学（哲学）及后世神学的发展，单单强调修道士的原则是危险的，要知道当他们的时代，圣经正典的编辑正在讨论，其他的基督教正统教义和系统未形成。如此反观，修道士的神学教导必须非常谨慎的使用。

而结合这些理论而来的中文式读解"属灵人"。作为人，我们的思维和思想不可能跳出旧有的思维模式和理解能力去理解新的事物，同样如果中国信徒在不知不觉里面使用了内圣外王的思想，同时结合与类似二元论的中国阴与阳的哲学思想去理解和阐述基督教思想，结合使用基督教圣经的词汇如"属灵"和"属世"的二分方法去教导基督教和理解社会文化。如果是这样，结果是将教会带入反对理智的道路，因所有脱离和超脱肉体或者与肉体相关的例如理智等概念的行为将人带向所谓的属灵，反过来就是不属灵，中国本土哲学思想从某种意识上是重道德轻理性，同时是通过克制欲念的克苦己身来修炼的，这样的哲学导致的思维是反对自己的，是克制自己的，所有从自己出来的都要克制，而这样的思维的根本是反对人本身的存在，导致的结果是深深的隐藏在骨子里的反对理性、反对教育，反对独立思考，彬彬有礼的盲从在权威和权利之下。在这种思路里面即使制定的教育制度和教育材料，其核心导向是否定人本身，是导向否定自我，牺牲自我成就大我。然而，我是谁？谁能代表我？这必然是导向思维与生命被奴役，最终这是导向反对和否定一切思维和人性。然而，如果没有理性的思考的存在，其他一切都是赌博。基督教信仰有神秘的一面，然而，笔者相信上帝既然创造了人并赋予人思考的能力，通过理性和智慧本身的工作，那是让人更加懂得和敬畏上帝的。反理性和反智，其本身摧毁教会与社会，其根源是反对上帝的创造，这种思想对教会有害无一利。

第五章

中国文化对教会“灵修”观的影响

任何一次翻译都是被译者重新的读解。任何两种文化交汇都会相互融合。因此，在理解“灵修”这个问题的时候，我们同样应该回到中国文化、宗教及习俗里面，去看看华人可能会戴着什么样的本色化过滤镜去看基督教的文化。

5.1. 华人风俗习惯对"神"观念分析

5.1.1. 敬而远之的“神”

华人因为历史的原因和风俗习惯，无论有没有宗教信仰，碰到祠堂庙宇，无论里面供奉的是菩萨观音还是祖宗的牌位，路过庙堂都会想下是否需要去上支香拜个神，对于普遍的普通人来说，进香只是一种表达尊敬的方式和传统。

> 在中国祖先崇拜本质上是一项示敬的行为。很多人按时祭拜那些不是自己祖先，几乎是远亲的死者。但没人祭拜儿子或孙子。虽然一般人不愿意去思考这个可能性，大部分人均同意宁可去弃儿子的牌位也不可祭拜他。“父母绝不可祭拜子孙，子孙应该祭拜父母才是"祭拜神明也是表示敬意，但动机回异。祭甜甜且先因为自己是他们后代或子树;祭拜神明则祈求他们的保佑。正如一个人并不亏欠政府官员一样，他也不亏欠神明什么，因此神明并不要求人一定祭拜祂。[1]

---

[1]Arthur P Wolf, “*Gods,ghosts,and Ancestors*” [*神•鬼和祖先*], 思与言 35, no. 3 (1997): 264-265.

5.1.2. 等级分明权力划分的“神”观

等级分明的“神”，这一点有其独特的历史和现代形成原因。例如中国南方的村落，每村都有一至两个大姓氏，有大姓氏的村落基本都有祠堂、牌坊，逢年过节的基本都有进香纪念祖先的习惯。其次。于“神”这个观念，对于普通百姓而言，对于“神”明的观念更是模糊不清的。如果说中国人是拜神灵的话，这个拜与这里更倾向于纪念多过崇拜。而对于“神”的观念与基督教的“神”的观念是更是完全不同。在华人文化的背景里面是没有救赎的观念，人们这些神明的理解以及对祖宗亡灵的理解甚至是混淆在一起，而神明更是按等级分化和明确了其势力及保护范围的。例如：

> 在沿着台北盆地西南边的乡村地区，传统保守的家庭每天早晚要烧三枝香。一枝插在后门壁龕给孤魂野鬼，一枝供壮神，祂的神像奉在烹煮全家三餐的砖，蛙上面，第三枝则插在家族祖先牌位前的香炉中……中国宗教最重要的一点是它反映了信徒的社会观。[2]

5.2. 对于中国文化影响“灵修”观念分析

我们不可能从无到有，“无”本身是“有”，但是一旦我们开始思考“无”的时候，我们其实从有开始。这体验和无法回避在文化的融合与宗教的融合里面。这也就是说，在某个无可避免的层面，华人的“灵修”观念和中国文化有千丝万缕的联系，并潜移默化的洛印在了这种思维和思想方式的骨髓里面。中国文化里的拜

---

[2]Ibid, 223-292.

神结合了等级分明神的概念，从而从骨子里面推动着敬拜者寻找等级更高层次的神，而这一动机的背后是寻求更加高能力的协助。

5.2.1. 掺杂修炼的"灵修"

中国大陆曾经有一部由虞哲光先生导演，上海美术电影制片厂根据《聊斋志异》改编而在 1981 年拍摄的动画片《崂山道士》，里面提到道士修理穿墙而过的情景。

> 又一月，苦不可心情，而道士并不传教一术。心不能持，辞曰："弟子数百里受业仙师，纵不能得长生术，或小有传习，亦可慰求教之心；今阅两三月，不过早樵而暮归。弟子在家，未谙此苦。"道士笑曰："我固谓不能作苦，今果然。明早当遣汝行。"王曰："弟子操作多日，师略授小技，此来为不负也。"道士问："何术之求？"王曰："每见师行处，墙壁所不能隔，但得此法足矣。"道士笑而允之。乃传以诀，令自咒毕，呼曰："入之！"王面墙，不敢入。又曰："试入之。"王果从容入，及墙而阻。道士曰："俯道骤入，勿逡巡！"王果去墙数步，奔而入；及墙，虚若无物；回视，果在墙外矣。大喜，入谢。道士曰："归宜洁持，否则不验。"遂助资斧，遣之归。[3]

崂山道士里面所凸显的是方法论是修炼。当然这并不一定是真正道教的表现形式。但是，道教对当今中国文化传统和中国人观念的影响确实存在。综观《聊斋志异》不难发现，道教的影响是很明显的。道教是根据中国古代文化的本土宗教，它经过自身的长期发展和演变，吸收了许多儒家思想和佛教精神，于是就进一步世俗化、伦理化和本土化，对中国古代文化的发展给予了极大的影响。

---

[3]互动百科 (北京, 中国: 北京互动百科网络技术股份有限公司, 2017), s.v. "崂山道士," accessed May 12, 2017, http://www.baike.com/wiki/%E3%80%8A%E5%B4%82%E5%B1%B1%E9%81%93%E5%A3%AB%E3%80%8B.

“修炼”，这个概念被不知不觉的方在了中国人的文化和宗教思想里面。这种观念不单只是在道教里面有，在中国佛教里面同样提倡修炼。然而，即使是同样一个词汇，在不同的领域实际的定义和被操作层面显示有所区分，但是这并不影响和频闭了普罗大众对“修炼”的观念，反而由于各种中国宗教文化思想凝合在一起的作用，对于普罗大众对“修炼”的观念应是更加直观但更加模糊。例如，当我们中国人谈到练气功的时候，第一个影像产生在脑海里面的是武侠影视作品里面武林高手盘腿打坐闭目精修的画面，而在该武林高手的身体里面发生了什么事情，这则由观看者自己充分的发挥想象力。又如虔诚祷告的画面必定是双手合时跪拜念念有词，同时网络时代角色扮演游戏的打怪炼级，同样是影视动画制作人员在中文语境的创作，这非常直观的反应了中国的普罗大众对于精修、“灵修”的直接观念。

5.2.2. 小结：“灵”的修为

等级分明的“神”，“修炼”的观念，潜移默化的渗透在华语的语境里面，在此基础上的影响里面，当我们基督徒今天谈到“灵修”的时候，一方面等级分明的神及概念模糊的神观阻碍了人对基督救赎，即人因着救主耶稣基督一次和永远献上的救赎祭的直接理解。其次，当中文语境里面没有救赎的观念，那么我们是否会用另一种形式的“香（宗教的行为）”然后去寻求上帝与人的关系？再次，当以上语言内在环境再重叠加入道教修炼的观念以后，这些更容易产生人得救以后与上帝关系需要不断加深的错觉。因此在教会里面谈及“灵修”的时候，大多数直接得到的回答是，安静、等候亲近神、祷告、默想。前面两个是情感的范畴，后面两个是宗教的行为模式，而进深埋藏在后面骨子里面“修炼”的动机开始借此蠢蠢欲动，

仅此而已。再此，等级分明的“神”观，代换入基督教以后，理论上会成就一种反击式的模式，就是一定要找到最高能力的上帝，从而对抗其他思维概念里面的魔鬼邪恶。因此，魔鬼论、征战对抗论等特别容易引起反响，推论下去是更加两级分明行为模式上的修炼。不是对，就是错，不是黑，就是白，不是魔鬼，就是上帝，在此二元对抗的思想里面，教育的核心将严厉的指向道德行为的善或行善。然而，行善不能救赎人自己，如果克己和行善让救赎的道理失去了原来的地位，行善有什么意义，因为行善克己和救恩从根本不是一个层次的问题。

灵的修缮，这难道是正确的观念吗？ 笔者认为不正确。“灵修”这个词的中文的翻译是否更容易让人误解？作为名词的“灵”后缀是作为动词的“修”，从语法上现代中文语境并无英文语境的动词现在进行时态做名词的用法。因此“灵修”这个词在中文语境的理解本身给人“灵可以修炼”的错觉。

第六章

“灵修”与“新世纪运动”

6.1. 关于“灵修”被流行的原因

语言在不断发展的，伴随着语言的发展新兴的词汇也不断的出现，旧的词汇的意思也因为时代而更新和变化。

例如“卖萌”这个词是在 2008 年，台湾明星林志玲出演电影火烧赤壁以后才开始通过网络流行起来并被当今华语世界广泛使用。

又例如，“囧”本意为"窗户（名词）"、"光明（形容词）"。但从 2008 年开始在中国大陆地区的网络社区间成为一种流行的表情符号，成为网络聊天、论坛、博客中使用最最频繁的字之一，而“囧”这个字更因为 2010 年 6 月由中国喜剧演员徐峥和王宝强主演中国公路喜剧电影《人在囧途》上映后被人们在日常生活里常常使用，它被用来代表“郁闷、悲伤和无奈”的意思。“囧”的意思现在和原来的意思完全不一样了。[1]

---

[1]维基百科 (San Francisco,CA: 维基媒体基金会, 2017), s.v. “中国网络流行语列表,” accessed May 11, 2017, https://zh.wikipedia.org/wiki/%E4%B8%AD%E5%9B%BD%E7%BD%91%E7%BB%9C%E6%B5%81%E8%A1%8C%E8%AF%AD%E5%88%97%E8%A1%A8.

那么发生了什么情况使得“灵修”这个词突然爆红天下呢？答案是新纪元运动。正是在 1960 年代，新纪元运动提倡新的生命、新的灵、结合各样宗教的特性并开始通过各种途径兴起，广泛的影响着各个领域。戈登・R・劉易斯（Gordon R. Lewis）博士在他所写的文章“The Church and the New Spirituality”(教会和新属灵论)对当时的情况做了以下的描述：

> 在1976年美国的二百周年庆典期间，汤姆沃尔夫写道，我们现在正在看到“（不断壮大）的美国历史上第三次伟大宗教觉醒（而不是任何方式），历史学家很可能称之为第三次大觉醒”“新纪元杂志”的编辑称它为“意识运动”，“新时代”，“水瓶座阴谋”。在撰写这篇演讲时，我开始认为它是“新的灵性”。1984年，为“那些想要在日常生活的中的每一个个时刻都活在属灵道路里的人。” 新的灵性运动主导并产生了“今日精神生活几乎无限可能性”的指南。（原文如下）
>
> During America’s bicentennial celebration in 1976 Tom Wolfe wrote that we are now seeing “the upward roll (and not the crest, by any means) of the third great religious awakening in American history, one that historians will very likely term the Third Great Awakening”The editors of The New Age Journal call it the “consciousness movement,” the “New Age,” the “Aquarian conspiracy.” While working on this address I have come to think of it as the “new spirituality.” In 1984 leaders of the new spirituality produced “a guide to the nearly limitless possibilities of the life of the spirit today” for “all those who want to live everyday life as part of the spiritual path, to get (and to give) the most from each moment of life.”
>
> 自1960年代以来，新灵性运动已经在西方文化中的产生了重大转变。 到1983年，盖洛普民意调查发现约有四分之一的美国人相信轮回。 从那时起，女演员雪莉・麦克莱恩的畅销书籍，电视特辑和研讨被更多被推出（市面）。 新经元运动的理论经常出现在媒体，杂志，电影，卫生服务，公立学校和心理学和宗教自助书籍中。 没有通过(刻意)宣传，以前只有东方宗教和神秘主义才知道的概念户晓的词语：心理学，星座运势，瑜伽，轮回，泛神论，完满超越自我，冥想，通灵，现在（这些）已成为家喻。（原文如下）
>
> 4.Impact. Since the 1960s the new spirituality has produced a major cultural shift in the west. By 1983 a Gallup poll found that about one-fourth of Americans believed in reincarnation. Since then, actress Shirley MacLine`s best-selling books, television specials and seminars have reached many more. New-age ideas frequently appear in the media, magazines, movies, health services, the public schools and self-help books on psychology and religion. No passing fad, concepts that formerly were known only to specialists in eastern religions and occultism have become household words: psychics, horoscopes, karma, reincarnation, pantheism, wholeness, visualization, channeling.
>
> 从1978年到1987年，根据盖洛普在美国的民意调查，对占星学有兴趣的在校学生已从40％增加到59％。 百分之六十七的成年人阅读占星报告，而百分之三十六的人认为这些报道是科学的。 42％的美国成年人现在相信他们曾与一位死亡的人接触过，67％的人表示他们经历了超越自我感觉。 在文化中，新纪元代运动不再是什么新闻，因为它已经越来越（受到）社会（广泛接受）。 在远程（通灵的）教学中，用神奇的“信仰”来取代通常的恩典手段是非常突出的。

From 1978 to 1987, according to Gallup polls in America, interest in astrology has increased from 40 percent to 59 percent among schoolchildren. Sixty-seven percent of adults read astrology reports, while 36 percent believe that the reports are scientific. Forty-two percent of American adults now believe they had been in contact with someone who has died, and 67 percent said they had experienced extrasensory perception. Culturally the new-age movement no longer makes so much news because it has increasingly saturated the society. A replacing of the usual means of grace by a magical view of "faith" is all too prominent in the telechurch.[2]

说它令人担忧，是因为"灵性／灵修"（spirituality）这个词已经被扭曲了，变成了一个模糊不清的抽象概念，涵盖各种各样的表像。在上一代那些更注重扎实思考的基督徒看来，这些表像可能是错误的，甚至是属于"不信者"或"异教徒"的。现在，"灵性／灵修"却成为一个大受欢迎的词语。也就是说，只要有人说出这个词，人人都会给他鼓掌。在很多圈子里，"灵性／灵修"成了属灵范畴里最吸引人的话题，就像谈论美食的人都喜欢聊聊苹果派一样。无人够胆出言提醒，更遑论批判！毫无疑问的是，这个话题目前已经引发了众人的兴趣。[3]

现今正当两千年的时代，但是时至当今新纪元运动对美国的影响仍然存在。"最近的一项调查指出，美国成年人当中有大约 20%的人多多少少都有新纪元的思想。"[4]时至今天，伴随着二战以后世界的贸易经济一体化的进程，以及随后而至 2000 年前后的电子网络世界信息一体化的发展，文化的信息交流日益的频繁。美国作为世界第一强国，伴随着其经济、文化（包括影视、宗教、技术、学术）、军事的外展和输出，新纪元运动的影子尾随而至。

---

[2]Gordon R Lewis, "*The Church and the New Spirituality*," The Evangelical Theological Society, accessed April 25, 2017, http://www.etsjets.org/files/JETS-PDFs/36/36-4/36-4-pp433-444_JETS.pdf.

[3]Donald Arthur Carson, "*灵修何时真属灵？*," 麦种传道会, December 28, 2014, accessed April 25, 2017, http://akow.org/%E9%9D%88%E4%BF%AE%E4%BD%95%E6%99%82%E7%9C%9F%E5%B1%AC%E9%9D%88%EF%BC%9F-%E5%8F%8D%E6%80%9D%E9%9D%88%E4%BF%AE%E4%B9%8B%E5%AE%9A%E7%BE%A9%E7%9A%84%E4%B8%80%E4%BA%9B%E5%95%8F%E9%A1%8C/.

[4]维基百科 (San Francisco,CA: 维基媒体基金会, 2014), s.v. "*新纪元运动*," accessed April 25, 2017,https://zh.wikipedia.org/wiki/%E6%96%B0%E7%BA%AA%E5%85%83%E8%BF%90%E5%8A%A8.

6.2. 新纪元的内容是什么？

新纪元运动是跨宗教的运动，其特点是吸收了几乎所有的概念，同时通过各种的传播途径把这些概念潜移默化的输送入各个领域。其主张超越自我，发掘自我潜能、天人合一，我就是神，神就是我。

（壹）这个运动的范围

这个运动的内涵相当复杂、似乎无所不包、它接纳各自思想、信念，从东方到西方，从古代到现代，诸如形而上学、玄学、东方神秘宗教、心理分析、太极、轮回之说、基督教信仰、太空科学思想、巫术、通灵、交鬼、星占卜、魔术占卜、环保、瑜伽、气功、催眠、针灸……等等。这个运动虽然没有领袖，也没有一套合逻辑的信念和教规，但由于这运动的无孔不入和包罗万象，配合外表美丽的包装，通过信仰和灵异的渠道，它就成为了精神和物质的“超级市场”和“百货大楼”。供给全人类任何阶层的需要，所以吸引不少的追求灵异、新奇、刺激的人，在其潜移默化下，不自觉地认同和参与。特别要提出的，就是这个运动的层面与古代邪教的一些特点吻合，也和近代脱离基督教正轨所谓“异端”的特点相似，在新纪元运动的教师手中配上了基督教的术语和思想，而令不少无信仰根基的信徒困扰、迷惑、甚至上当也不觉。

（贰）这个运动的动机和目的

这个运动有时会以其他不同的名称出现，如太空时代的阴谋（或称宝瓶时代的阴谋）、新意识、人类潜能运动、神秘人文主义、宇宙意识、新东方学等。它也使用已在市面流行的术语，如觉醒、行星幻影、超越思想、神人合作、宇宙能、人类潜能、网络、生命力量、音乐治疗、寻觅真我、生命重塑、重生疗法、转变意识形态、融合教育等。它的跟从者会用各种不同的方法去追寻一种神秘的经历，如打坐、摩西、冥想、水晶球、星占卜，参加新纪元思想讲座，去发掘藏在人类里面的潜能，以达到所谓天人一体，甚至“我就是神”的境界。所以简单说，新纪元运动有两个基本的信念：（一）人类巨大内在的潜能发掘之后，这莫大超然的能力便是“人成神”或“人是神”具体表现的证明，神“不再是”或“根本不是”有位格的天上主宰，而是无位格的一种能力，神即万物，万物即神，人是万物中一物，故人也是神。新纪元的布道者莎莉•麦莲便曾在她的电视节目中大声宣告：“我是神！我是神！”（二）是全球的合一，这运动相信人类的居所—地球最终会完全合一，人与人合一（世界大同）、人与物合一（生态均匀）、人与神合一（神人一体），换句话说，这个运动的最终目的是将全球的政体、宗教、文化、可见的、不可见的都合成一整体。[5]

---

[5]经纬 郭, “*揭开“新纪元”的面纱*,” 天风 no. 3 (1998): 19-20.

6.3. 新纪元运动的其他影响

当我们谈到新纪元运动里面对于“灵修”观念的影响，正如本文前面所引述Webber博士关于“灵修”在新纪元里面的产生的观点，新纪元的“灵修”观引入了东方宗教的元素。然而，即使使用同样的词语，当被不同的人，在不同的语境里面，意思应该还是有区别的。那么在新纪元里面所提出的“灵修”是否就是其他宗教里面所使用的“灵修”观念呢？

比如，佛教的人是怎么看待“灵修”这个词汇。

> 佛教不讲灵修的，外道才讲灵修；佛教讲本性。释迦牟尼佛告诉你要得到最大的神通很简单，什么事情都不要执着放下我们的本性，菩提自性。讲灵修是外道的，大部分都是一贯道所讲的灵修到后来回理天，灵修是方便讲是外道讲的。[6]

无欲无求是佛教所追求的。2014年3月藏传佛教的代表，达赖喇嘛尊者访问美国明尼苏达州，并参加了明尼苏达州西藏美国学生协会和明州美籍西藏人协会(Tibe举办的《对话与互相理解：当前时代的迫切需求》对话会议。

在演讲里面他说：

> “不同的宗教有不同的概念和信仰，根据不主张有造物主的宗教，包括佛教，耆那教，不主张造物主的宗教。包括佛教，耆那教以及非常古老的印度僧伽，根据这些宗教，来生是存在的，死亡就好比换衣服，身体换了，灵魂持续的存在。”[7]

> “所以，你的问题是佛陀是否跟上帝一样是造物主。佛教经典特别是陈那在他的成唯识论里面清楚的说明了这个问题。他提到说上帝是绝对的永恒的造物主，然后他

---

[6]菩提彼岸, “*佛教不讲灵修的，外道才讲灵修；佛教讲本性。*,” 痞客邦 (blog), July 13, 2015, accessed April 25, 2017, http://bestzen.pixnet.net/blog/post/61214035-%E4%BD%9B%E6%95%99%E4%B8%8D%E8%AC%9B%E9%9D%88%E4%BF%AE%E7%9A%84%EF%BC%8C%E5%A4%96%E9%81%93%E6%89%8D%E8%AC%9B%E9%9D%88%E4%BF%AE%EF%BC%9B%E4%BD%9B%E6%95%99%E8%AC%9B%E6%9C%AC%E6%80%A7.

[7]达赖喇嘛, “*尊者达赖喇嘛与中国学生对话——《对话与互相理解：当前时代的迫切需求》*” (video), June, 2014, 23:00-23:00, accessed April 25, 2017, https://www.youtube.com/watch?v=lZqsyemZVkQ.

提出了许多疑问和反驳。佛陀原先和我们是一样的凡人，他通过努力修行最后成了佛陀。但他不是造物主。佛陀说你是你自己的主宰，你的未来取决于你自己。佛陀说我只是分享我个人的体验，但结果完全取决于你自己的实修。将来掌握在你自己手里，佛教里并不存在造物主。”[8]

在达赖喇嘛的谈话里面说到了两点。第一是灵魂是持续存在，并以转世的机会如换衣服一样在人死亡以后会依附在另一个肉体下面。第二，佛陀不是造物主，对换句话说，在佛教里面的神是拟人的、先祖或圣贤的概念，因此没有造物之神与人合一的观念，有的只是人本身这个概念，那么应该肯定的说，佛教“灵修”观念修的起点是从人自己自身出发，如上文所引用“本性”一说，这与基督教有着本质是出发点的差异性。然而，如上一章所论述，当中文语境使用“灵修”一词的时候，直观的给人的理解是“灵可以被修炼”的错觉。因此，由佛教背景或受周边佛教文化影响的基督徒，当使用“灵修”这个概念的时候当分辨清楚其本身的是什么意思。

[8]达赖喇嘛, “*尊者达赖喇嘛与中国学生对话——《对话与互相理解：当前时代的迫切需求》*” (video), June, 2014, 1:02:24-1:04:13, accessed April 25, 2017, https://www.youtube.com/watch?v=lZqsyemZVkQ.

第七章

“灵修”的驱动力

7.1. “灵修”的驱动力

既然今天“灵修”的观念不断被使用，这已经成为教会里面的事实，然实质对于“灵修”的问题本身，以任何的宗教来谈论都可能产生表面上类似的行为现象，然而其差异是本质上， 宗教必然存在其有的信条、教义、文化和传统，以上因素反映在群体性宗教活动的表现就是宗教仪式。

如果我们假设，以基督教为例按基督教的行内术语，一个所谓灵命普通的教会会友，他只需要固定和坚持来参加礼拜天的崇拜仪式，借助仪式的过程当然可以享受宗教的生活。然而，这好像并不是宗教信仰生活的全部。总有些力量推动他在离开教会主日聚会的现实生活中，愿意花时间去探讨和寻求上帝的旨意。

如果都是这样，那么是什么动因去推动他呢？

或许我们可以借用社会学的知识去进一步思考这个驱动力是问题。这里我们引用关于内驱力问题的分析，专注研究社会现象学的德国现代哲学家马克思•舍勒（Max Ferdinand Scheler，1874-1928）做出了以下这样的论述和分析。[1]

> 舍勒从其以人为中心，关注价值次序、社会精神特质和主体的体验结构的基本立场出发，对人类用于客服痛苦的两种知识类型、哲学观、以及现象学哲学对哲学家的

---

[1]维基百科 (San Francisco,CA: 维基媒体基金会, 2017), s.v. “*Max Scheler*,” accessed May 11, 2017, https://en.wikipedia.org/wiki/Max_Scheler.

> 要求的论述，从强调情绪反应和情感体验的全新角度揭示了哲学的本质以及哲学所处的思想层次；在对哲学乃至西方哲学进行彻底的重新审视、重新解释和重新改造的同时，从独特而又深刻的理论角度揭示了东方和西方各自的哲学以及宗教所具有的本质特征，并且因此而表明了他本人对现代西方以及现代性问题表现出来的西方资本主义工业文明“危机”之根源的诊断—这种危机就是由于西方人在克服其所体验到的上述“痛苦”的过程，通过以理性主义和功利主义的态度、运用自然科学技术去控制和征服外部世界而使自己的“驱动力”得到实现和满足，从而即在客观上把外部世界形式化抽掉了他所具有的全部本质和意义，又在主观上完全忽略对这种“痛苦”的理解，使处于团结共同体之中的个体之亲情和友谊关系纽带全部分崩离析，才最终出现的。要想消除这种“危机”，就必须从根本上改变西方现代人所具有的这种观念，重新建构已经被“颠覆”的、以爱为基点和实质核心的价值次序。[2]

首先舍勒先生讨论的关于人心灵的内在驱动力的起源是因为现代资本主义工业化进程给人带来的“危机和痛苦”，其实质是人通过运用各种手段想要去脱离这些危机和痛苦。然而，反观现在的我们，距离舍勒先生已经进一百年，今天全新的电子化网络大数据的科技时代，无论信息的传输手段和技术，结合了电子化的制动和半自动生产线，配合社会制度化的进程，带给整个人类文明是高频率高强度的工作方式，当今文件处理繁琐的频率和速度，都是一百年前的人难以想象的，高速的发展电子化工业社会把任何一个自然人、和社会团体犹如摩登时代里卓别林所扮演的角色一般，他们都捆帮在了社会这个巨大机器的流水线上面不得安息。[3]

如此读解引申下去，其实换个角度而言，个人心灵需求的根源在于对于未知的困扰和恐惧。

---

[2]马克思 舍勒, *知识社会学问题* (北京: 华夏出版社, 1999), 17-18.

[3]维基百科 (San Francisco,CA: 维基媒体基金会, 2017), s.v. “*摩登时代*,” accessed May 11, 2017, https://zh.wikipedia.org/wiki/%E6%91%A9%E7%99%BB%E6%99%82%E4%BB%A3.

7.2. 惧怕来自于对过去的无知!

作为人类, 我们的思维,我们的思想,我们对事物的判断, 建筑在感官的知识,经验的知识的基础上. 严格上来说, 如果抽象的用时间作为标准和参照物, 在语言思维的范畴里面, 我们有过去,现在,和将来的时态区分. 然而, 当我们引用”现在”这个词的时候,“现在”实际上已经属于过去. 换一句话说, 当我们对于任何事物作出判断的时候,我们判断行为本身已经属于过去, 同时我们 无论是感官的知识还是经验的知识,这些因素同样属于过去.

可笑的是, 我们确实只能有过去时态的知识去预测将来未曾发生的事情,我们不得不,也没有办法逃脱这个限制的框架.

因此, 历史和过去的知识, 其准确性将提高到非常重要的地位. 所有我们所提倡的不断的去最求事实的真相与真实的数据, 其目的是为了寻求真理, 并在这一过程里面为我们的决策提供有限的但是必要的依据, 同时使得我们建筑在此基础上的任何个人行为和团体行为,不至于偏离美好真相和自然规则太远.

惧怕来自于对过去的无知!

正因为这样，人类永远的处在一种对未来处于无知的彷徨中。虽然某些历史的数据是为我们提供了可预测的思考框架和策略参考。然而，这毕竟是预测。因此，对于任何一件在思维抽象的时间轴上持续在发酵和发展的事件本身而言，当事者往往反而变成了旁观者，在事物发展的过程里面，总有某事因素在不可控的范围内。即使用最科学的统计学作为背书，其预测结果的作用和效力任就无法让人息怀。这样的情况在现代社会体现的是无处遁形的人。

我们可以按以下描述理解我们所处的当今社会。人们处在一个世界风险社会，处在发达社会的人们制造出人为不可预测的风险，而这种世界风险不是局部的而是在世界范围内，由于世界全球工业和贸易一体化的现代高科技所导致的，作为组成社会的最小单位个体的“人”，在这样的风险社会同时在风险的面前人首当其充，对于风险人无法逃避无处遁形。[4]

当理解所谓的科学是有限的时候，换句话说在人发现理性有限的时候，人内在的感性思维必然使人奔向宗教及信仰，人更愿意接受其预设相信的事物。

7.3. 宗教需求无可替代

当尼采呼吁所谓“上帝已死”的时候，在他的个人读解及重新演绎里面，“上帝”的法律以及相应的道德标准已经无法适合人类的发展需要。在尼采的对象化与概念化的思维中，确实他的“上帝已死”，这是属于他的读解。

然而，作为个人对于知识的探求和理解的局限本身而言，作为一种信念，“上帝已死”本身产生了宗教的效应，期望人通过探索（崇拜）自然科学和社会人文科学的重建体系价值观。然而，尼采无法回避的一个问题是，人本身的知识探索的能力和已经有的知识能力的局限，是无法突破。这种突破的需求本身受到了时间的限制，作为有限的知识载体，人在知识的探索、知识的积累、或者知识的范围，

---

[4]越 曾, “*现代社会进程中的个人*” unpublished class report for CET501 Contemporary Ethical and Social Problems class of ITS (El Monte: International Theological Seminary, Fall Quarter, 2015), 11.

以上三点本身就被局限在了有限的空间和时间里。这些因素对于尼采来说是绝望和致命的，即使再造一次“巴别塔”，那仍然无法通行到上帝所在之处。

从宗教的起源，人的心灵对宗教需要，这本身是理性的需求同样感性的需求，这也可以被读解为在人心底所隐藏的对于真理的渴望：

> 随着人类自我意识和思维能力的发展。人类逐渐开始运用独有的抽象思维能力来考虑如何调节自然力量、社会力量与现实的人的关系。在人类面前，自然力量和社会力量仍然是强大的、难以抗拒的支配性力量。但人类但却不甘于总是完全被动地屈从这些力量，而试图努力去影响、调节和改变人与这些力量的关系。科学与宗教，就是人类这一努力的两个根本成功。……在科学尚未到达或看起来难以到达的领域里，人类也不甘于总是处于无所作为、完全被动的境地，于是运用抽象的思维的能力构造出一种具有超越于自然和社会的力量。这种力量必须具有能够调节和改善人与自然、人与社会的关系能力，因而是无比强大的、神圣的、至高无上的，但有必须是与人可以与之沟通并施以影响的。我们现在称之为“宗教”的，就是人们对这种超自然和超社会的力量的敬仰、崇拜、并通过种种仪式与这种力量进行联系和沟通，以改变自身在自然和社会中的地位好命运的人类行为和社会现象的总和。宗教是人类对自身命运予以强烈关注的产物。[5]

那么，换个角度了来，在科学与宗教的矛盾里面，科学无法替代宗教需求，从人探索知识的本身而言，两者并不冲突，不可无可替代并同时存在。

7.4. 内驱动力的价值层

既然从知识的角度和从宗教的角度，两者可以共同的存在，那么我们如何去细分这些推动人内在宗教需求的因素呢？这里我们再次引用舍勒先生的关于内在价值层次的论述。

> 与二十世纪在社会科学和人文科学领域日益猖獗的相对主义倾向相反，舍勒通过对人的道怂活动进行连贯而彻底的现象学分析调指出，“内驱力”从来都是具有价值取向的。它不断生成、不断走向日益精神化的过程中，始终是努力按照一种绝对的

---

[5]卫平 王, “*宗教关怀在社会关怀体系中的地位和作用*,” 理论和改革 5, no. 5 (2003): 75, accessed May 11, 2017.

价值等级体系即[order amoris爱的秩序]来实现自身的，而这种价值等级体系则由下列从低到高的五种价值等级构成：

（1）可感觉的价值：包括从食人愉快的价值到令人痛苦的价值的领域

（2）功利性价值：包括实践性价值、效用性价值，以及经济性价值在内的领域。

（3）生命价值：包括从高贵的生命价值到低级粗俗的生命价值在内的领域。

（4）精神价值：包括审美价值（美丑）、公正价值（对错）以及对于真理的纯粹认识的价值在内的领域。

（5）绝对价值；包括圣者价值和非圣者价值在内的价值领域。

舍勒认为，这种由五级价值组成的价值等级体系之所以是绝对的，是因为这些价值领域的内容虽然会由于不同的个人乃至民族赋予它们不同的内容而具有相对性，但是，它们的秩序却是绝对的和不变的：价值越高级．它就越全面，它对物品的依赖程度就越低、它的内容也就越不易量化；同时，价值越高级，它所导致的实现也就持续时间越 久、越深刻。

那么．这样一种绝对的价值等级体系与作为社会个体的人所进行 的道德活动究竟是什么关系？它在何种意义上可以构成舍勒对现代西方资本主义工业文明之．危机的独具特色的回应呢？

舍勒在对各种价值活动进行理象学分析的基础上指出，价值秩序只能通过道恕活动、而不是通过思想体现出来．当一个人偏爱一种价值领域的内容时，一种道德活动就会出现．而且这些道德活动往往表现出人们应当为了高级价值而牺牲低级价值的趋势；另一方面．价值从本质上说向来是共同给予的：无论一个人具有何种特定的价值感． 他都会同时体验到他本人在心理上与其他那些具有这种价值感的人的一致一正是价值的这种共同给予状态构成了一个人类共同体所特有的、作为其生存基础而存在的社会精神特质。所以在舍勒看来。这种绝对的价值等级体系的每一个价值等级．都具有与之相对应、存 在于主体价值活动之中、并且可以在历史上表现出来的理想群体类型：

（1）与“可感觉的价值”相对应的是。“大众”或者“人群”。

（2）与“功利性价值”相对应的，是通过各种制度关系和契约关系表现出来的“社会。

（3）与”生命价值”相对应的，是通过血缘关系凝聚在一起．并且通过家庭、部落、以及民旗表理出来帥“生活共同体”。

（4）与“精神价值”相对应的，是由那些追求真理．美、以及正义的知识分子组成的“文化共同体”。

（5）而与“绝对价值”相对应的，则是由圣者和信徒组成的“爱的共同体”既“教会共同体”。

舍勒认为．高级价值的特征则是精神和情感方面的统一，而低级价值的特征则是精神和情感的个体化和片面化。而现代西方社会由于推崇个体的独立自主，实际上仍处于比较低级的价值等级之上，一言以蔽之，应当按照这种绝对的价值等级体系及

其相应的理想共同体类型，来改造西方现代人的动机结构和情感体验结构，从面达到克服现代西方戮本主义工业文明之“危机”的目的；这就是舍勒对这种“危 机”所作出的学术回应。[6]

所谓“人争一口饭，佛争一炷香”，这话虽然讲的未免有点俗气，但是，确实深刻的揭示了普通人实际的需要，生活的需要，生存的需要。作为一个普通人，无论在世界生活里面，我们的环境和个人外表如何的光鲜，我们的确无法逃避生存需要的现实。现实和理想、行而上与行而下之间的张力永远无法调和。

7.5. 小结

如果借用舍勒先生所论述的概念，我们运用在思考“灵修”的问题上面，其实讨论的本身和本质指向的是人宗教观念的问题。

笔者个人认为，今天我们所普遍讲到的“灵修”，只是存在屈从在个人宗教观念里面，由个体的内心由内到外的宗教行为的外显而已。

当我们理解团体是由个人组成，个人的观念虽然是个体或者单独的存在，即使受到团体精神和思维方式导向的行为模式所影响，然而在任何一个团体里面能够起到主导教育作用能力的任然是个人。换种思维角度就是个人就是团体，团体就是个人。在一个团体里面总是大部分人的思想模式跟从与某个领袖，然而在领袖光环照耀下的那个个体仍然是属于个人的范畴。

换句话说，如果我们说要去教导某个团体或教会关于“灵修”的知识，真正要改变的其实是在这些团体里面和教会里面当代领袖位置的个人。而如果是这样，

---

[6]马克思 舍勒, *知识社会学问题* (北京: 华夏出版社, 1999), 18-20.

往往通过的途径或许就是专门的专项的高端的教育模式，后面指向的那就是能够教育这些人的教育机构，再后面指向的是整个团体甚至是整个世界关于这个事物观念的更新。

然而，张力正在这里。按借用舍勒先生的观点，这些行为从低等级的价值模式向高等级模式发展，越高等级越脱离物质。然而，即使舍勒先生分析的非常到位，但是我们无法逃避物质的生存需要，这个是事实。矛盾无法调节。那么真正要教导的“灵修”观念不是某种方法，不是某种境界，不是知识和能力，更不是道行和道德。

正因为人的生理和生存需求和高等级价值观念脱离物质的本质的张力的存在，而无法调节的情况下面。那么，从人的角度，无论做任何的行为，或者所显示的宗教上面的虔诚、苦行，这些在人本身生存与生理条件的压制下必定趋向功利化。而功利化在任何的宗教组织里面无所不在，即使任何声称所谓虔诚的行动，其实无非是（被）看在人的眼里，这与救赎丝毫没有关系，与成圣更没有丝毫联系。当基督教会在为教义争论、在为成圣的持续或一次成就，或一次的得救和无数次得救，或加尔文与阿米念的观念争论的时候，其实都忘记了个人的限制与在上的高等级价值并不在一个范畴的事实。难怪所谓哲学与神学要分家，如果说哲学家在谈论行而上的时候，这里我到要说神学家都是讨论行而上，然而神学家的行而上把人等同到了上帝的地位，错误的导向和动机导致错误的结论。既然如果基督教真的相信上帝创造了世界，而上帝造世界给人居住，并让人在地上荣誉祂的名。那么任何试图寻找理论和解释而背后却是隐藏着方法论的动机，忘记了住在地上仍是神所命定而牵强

的要找到方法与神同等或接近神的等级的目的都是虚假的神学真理。即使出发点在于寻求真理或辨明真理，然而，功利性的因素难以逃避。

而这种教导的动机，在中国文化里面结合了个人的家庭的和社会的观点，在“灵修”里面所指向的最后是明白要做什么，为了是要得到什么。

那么“灵修”或许是在宗教和信仰里面真正的要寻求结果不是要得到什么，而是放弃什么！

第八章

从宗教的教理看“灵修”实践在各种宗教里的差异

中国文化一直受儒家思想的影响。从纯宗教方面入手。历史上一直以来本土的道教与佛教对中国影响比较深重，其次是基督教和回教。另一方面，与以上各种因素的总量有同等更是超越影响力的，是中国文化中的传统宗法性宗教文化。在文化的发展过程中，它们之间是互相影响的，儒家思想的传统地位一直保持在文化思想层面。从宗教范畴而论，道教、佛教、基督教与回教实际上，从没在中国成为大多数人信仰的宗教。

8.1. 传统宗法性宗教文化回顾

宗法性宗教是中国本土真正具有影响力的宗教，自上到下从古至今影响着中国社会的全局，其具体信仰和崇拜的内容及发展情况，如以下引用：

> 中国宗法性传统宗教以天神崇拜和祖先崇拜为核心，以社稷、日月、山川等自然崇拜为羽翼，以其他多种鬼神崇拜为补充，形成相对稳固的郊社制度、宗庙制度以及其他祭祀制度，成为维系社会次序和家族体系的精神力量，成为慰藉中国人的心灵的精神泉源。这种宗教在中国人心目中占有崇高的地位，它不仅在实际生活中为官方所尊奉，为民众所信仰，而且为学者和史学所关注。在《尚书》、《周易》、《诗经》及《春秋三传》中，特别在《周礼》、《仪礼》和《礼记》中，有着关于早期宗教祭祀活动、理论和制度的庄重的记述。这种在夏商周三代形成的宗法性国家宗教，在秦汉以后非但没有消失，反而在向前发展，不断走向完备。《史祀》的《封禅书》，《汉书》的《郊祀志》，《后汉书》的《祭祀志》，对于从古到当时的宗法性国家宗教都有专题的记述。由于这种宗教越来越同礼俗打成一片，汉以后官修的史书，多将宗教祭祀与丧葬仪节载入《礼志》或《礼乐志》或《礼仪志》，又总把郊社、宗庙祭祀与典制放置在诸礼之首位或二位，在内容上所占的比重也很

> 大。唐宋以后典制体史书和大型类书，都给予这种传统宗教以重要地位。《通典》中的“礼典”，《通志》中的“礼略”，《文献通考》中的“郊社考”、“宗庙考”，不仅汇集了祭礼丧礼的资料，还对古往今来的传统宗教祭祀制度的沿革，作了认真考证。《太平御览》、《古今图书集成》等大型类书，有关宗教祭祀的资料都相当丰富。这说明古代学者极重视传统宗教祭祀。此外，各朝代大都有自己的礼典，如唐代《贞观礼》、《显庆礼》、《开元礼》，宋代《开宝通礼》、《太常新礼》、《五礼新仪》，明代《大明籍礼》，《大明会典》，清代《大清通礼》、《满洲祭神祭天典礼》，以及各种官修和私修的国礼、家礼，其中对于宗教祭祀和丧葬礼仪都有明确详备的规定和说明。面对如此确凿 历史事实和如此丰富的文献资料，近代宗教史学家似乎视而不见，大家眼里只有道教和佛教。有些论著涉及到历史的祭祀和丧礼，但多从社会礼俗上着眼，并不把它当作与佛教道教相类似的正统宗教；有的只在论述夏商周的宗教时，讲到这种传统国家宗教，秦汉及其以后则付之厥如，视乎它已经中绝，完全被佛教道教所取代。这种情况之所以产生，或许是由于儒学在中世纪精神生活中的突出影响遮盖了人们透视宗法性宗教的视线，而后者又缺乏独立的教团组织和发达的神学体系，只满足于固守敬天法祖的基本信念，把功夫都用到祭祀礼仪上面，相对削弱了自身在学术思想领域的影响，佛教道教发达的神学体系和寺庙实体又吸引了学者的注意力，加以宗法性传统宗教在近代已经衰亡，人们缺乏直接感受，于是造成了近代中国宗教史研究的倾斜和空缺。[1]

传统宗法宗教的发展和儒家思想互相渗透，例如儒家中的礼学，其大部分研究的是祭礼和丧礼，儒家中的天命论和鬼神思想与传统的宗法宗教思想一致。两者不同的地方是，儒家发展的方向是思想学术性的，致力于内圣外王平天下的独立学术，而传统的宗法性宗教所侧重的是以祭祀为中心的信仰，围绕祭礼的社会实践化和实体化，从而形成了独立的社会性体系。

传统宗法性宗教观念的特点是从源头古老的原始宗教发展下来。希腊的宗教被基督教替代，回教在阿拉伯崛起，而宗法性宗教在发展的过程中，未被其他宗教替代同时一直在各个朝代持续下来。它是一种多神的崇拜，分天神、地神、人鬼、物灵等几类崇拜。

> 天神以昊天上帝为最高神，其次有五帝五神，再次有日月星辰、风雨雷电、司命司中司命司禄等，共同组成天界。地祇有后土、社稷、山川、岳镇、海渎、江河、城隍等，共同组成地界，以便与天界相配。人鬼有圣王、先祖、先师、历代帝王贤士

---

[1]燮藩 周, *中国宗教纵览* (南京, 中国: 江苏文艺出版社, 1992), 2-3.

等。物灵有旗？、司户、司纛、司户、司炤、四灵等。这四类神灵共同组成大的鬼神世界，凌驾在人间之上。从祭祀的级别来说，依祭天、祭祖、祭社稷日月的次序，形成一套由高到低的宗教祭祀制度。[2]

宗法性宗教其内容是宗法性的。

所谓宗法，就是巩固父系家族实体的一套制度，它以男性血统的继承关系为轴心，形成上下等级和远近亲疏的人际网络，决定着财产与权力的分配与再分配。嫡长子继承制是宗法制的关键所在，由此而有大宗小宗、嫡子庶子之分。由于宗法制最重父权和父系血统，所以它最需要人们有强烈的亲祖观念与感情，因而不能不热心于祖先崇拜，借此以培养孝道。国是家的扩大，君为民之父母，孝道推之于君便是孝道，忠道的维护，一是借助于祖先崇拜，君父同体，移孝作忠；二是借助天神崇拜，君权天授，敬天顺君。传统宗教的基本信条就是“敬天法祖”，这恰恰要落实为忠孝之道。忠孝乃是宗法等级社会的主要伦理规范，所以直接为培育忠孝思想感情服务的传统宗教便具有强烈的宗法性。从宗教的组织活动上说，传统宗教没有独立教团，神权与君权、族权、父权结为一体，宗教祭祀活动由国家、宗族、家族来监管。天子独揽主祭天神和主祭皇族先祖的神权，祝、卜等礼官只起助手和司仪的作用；族长和家长握有主祭本族家族先祖的权力。既无另设宗教组织的必要，也就是没有入教的手续及教徒非教徒之分，宗法等级组织属下的成员都是传统宗教的信徒，除非他明确信仰了别的宗教。所以传统宗教是接近全民性的宗教。传统宗教的泛世性导致如下后果：公开背弃敬天法祖信条者固然罕有，虔诚而狂热的信徒也在少数。总之，与宗法等级制和宗法伦理紧密结合，是传统宗教的最大特点，也是把它称之为宗法性传统宗教的主要根据。[3]

传统宗法性宗教在教化的功能上面，它简单的阐明了鬼神世界的一般情况和说明或经典，但是它也不追求灵魂的救赎和解脱，其教化的目的是社会性的，政治功能性，应用伦理性的范畴，正如引文所述，其目的是维护社会各层的权力。在中国宗法性宗教的整个制度的掌管者是君王，所谓君权天授，天子的身份代表了权力从天而赐，这是一种神权和君权结合的一种体制，而具体宗教表现形式又其逐层的祭祀仪式。在中国古代朝代设有礼部，专门负责这些祭祀仪式，宗法性宗教是与政体直接结合的，因此对中国文化影响深远，儒家的鬼神观念源于宗法性宗教思想。

---

[2]Ibid, 6.
[3]Ibid, 6-7.

关于“灵修”的问题，虽然在中国传统的宗法性宗教里面有祭祀的仪式，然而这些祭祀的仪式的目的是维护社会的稳定和权力的巩固，其出祭祀的发起是由代表权力的某个特定的阶层权力开始，有宗教的模式、有宗教的仪式，有崇拜神，然而这里要处理的不是神与人的关系，其制度、教理和仪式最终处理的是人与人的关系，同时作为个人的地位，在其中确有所缺失的。因此，本文“灵修”与中国本土宗法性宗教是格格不入的。

8.2. 儒家思想发展对中国文化影响回顾

儒家思想对于中华文化而言，影响深、远，虽然有学者曾经想推动和促进，然而从宗教的内所包含的圣物、教义、仪式和团体四个要素区分，儒家思想从未在中国形成宗教。但是，与此同时伴随着历史中社会的发展，儒家思想在中华文化中有着深深的烙印，并且伴随社会、政治的发展牢牢的占据了主导的地位，影响着道教，及传入中国佛教，被称为“儒释道三教”。

> 这里所谓“教”乃教化之义，非宗教之称。宗教的基本特性是出世性，太高鬼神或彼岸，贬低或否定现实世界，寻求一种超人性的解脱，而儒学的基本倾向是入世的，它以修身为出发点，以平治天下为最后归宿。宗教以某种超世的信仰为核心，同时还要有相应的教义、活动、组织等要素，构成立体化的多层次的实体，而儒学长期处在学术文化的范围，没有属于它的实体和祭祀活动。[4]

儒家在宗教的范畴里面，实是以人文伦理道德本位的，儒家修的身也在伦理的范畴，“灵修”在儒家思想是“修身养性”，目的是平天下，其所根本修的是个人品格修行，这个与基督教出发点不同。

[4]Ibid, 1.

8.3. 道教在中国发展浅谈

道教由东汉张道陵创立，他被称为“张天师”，经过南北朝时期葛洪、寇谦之、陆修静、陶洪景等人努力和改革，道教逐渐发展起来。唐宋朝的道教受到推崇而形成了多种流派，元朝形成全真派和正一派两大派，明朝道教衰落，清朝皇室尊崇藏传佛教限制道教，由此道教只存于民间。

道教的核心思想是什么呢？如下引用：

> 道教是产生于中国的宗教，形成于公元2世纪，至今已有1700多年的历史。道教内容包罗万象，它是在中国古代鬼神崇拜观念的基础上，以黄老思想为理论依据，承袭了春秋战国以来的神仙、方术之说而逐渐形成的。道教奉老子为教祖，把《道德经》作为主要经典，以“道”为最根本的信仰，一切教理教义都是由此而衍化产生。道教认为“道”无所不包，无所不在，是一切的开始。与道并提的是“德”，即道之在我者就是德，“德”是道之功、道之用、道之现。所以道教规定信徒要“修道养德”，追求与道合一，与自然、社会和谐。因此，道和德就是道教的核心和基本的教义。[5]

> 《老子想尔注》相传为张道陵所著，原书以佚。现能见到的是清末从敦煌莫高窟中发现的六朝写本。它以阴阳五行、灾异瑞应来解释宇宙之本源及其发展变化；主张用吐纳导引、房中之术来修身，获得长生久视：以忠孝诚信，修道行道来治国，达到天下太平的理想。书中将老子和黄帝奉为最高天神，把老子思想同谶纬迷信和炼养方术等融为一体，阐述了五斗米道的宇宙观、人生观和它信仰的宗旨，实系对《道德经》的宗教注释。[6]

道教的核心是神仙说，实际和中国本土的宗法性宗教的祭祀是相关的，其神灵崇拜也出自宗法性宗教思想。

> 道教崇拜“四御”，即四位天帝，其中玉皇大帝是从昊天上帝蜕变出来的，后土皇帝祇径直照搬传统宗教的地祇，天皇大帝、北极大帝为星辰之神，来源于传统的自然崇拜。道教许多尊神都自传统信仰衍化而来，如“城隍”自自蜡祭，“土地”来

---

[5]宗教局, “*中国道教历史及其主要派别*,” 中央政府门户网站, June 23, 2005, accessed June 4, 2018, http://www.gov.cn/guoqing/2005-09/13/content_2582718.htm.

[6]燮藩 周, *中国宗教纵览* (南京, 中国: 江苏文艺出版社, 1992), 122-123.

自社君，以及灶君、门神灯，不一二足。反过来，也有本是道教神灵，逐渐成为传统宗教祭拜的对象，如值年神“太岁”，文昌帝君等。[7]

由此可见，道教所崇拜的是多神，非一神论；而根据宗法性宗教的本质，同理其崇拜的目的，最终是指向社会治理需要，不是救赎的需要，也不是神与人关系的需要。同时在没有救赎的观念里面，人在其中的地位，仅仅与儒家思想修身养性平天下的内圣外王思想是一个核心的另一种表现形式。因此，在道教里面有修炼，但与本文所讨论的“灵修”所论述的处理神与人关系的范畴有差异。

8.4. 佛教浅谈

佛教由释迦牟尼创立，他出生在今天的尼泊尔的迦毗罗卫城，家里是王族，少年接受婆罗门教的传统教育，二十九岁出家苦行修道六年无果，于是来到菩提伽耶的毕波罗书下静观思维，终于“觉悟”成道，成佛。佛（佛陀）就是“觉者”、“知者”。

释迦牟尼所悟的道包括以下内容：

包括四圣谛、八正道、十二因缘。

“四圣谛”是：苦、集、灭、道。“谛”，真理。苦谛，是说世俗世界的一切，本性都是苦。有八种苦：生、老、病、死、怨憎会（与不可爱的人、事会合）、爱别离（与可爱的人或事离开）、求不得（得不到所欲望的东西）、五阴盛（一切身心）。五阴，即五蕴：色、受、想、行、识。佛教认为，众生由此五种因素组成，生灭变化无常，一切痛苦充满心。人生本身便是众苦的集合体。色蕴指“四大”：地、水、火、风：受蕴指感受、感觉；想蕴指知觉、表象；行蕴指意念思想活动；识蕴指了别、意识。集谛，是指造成痛苦的各项原因或根据，这原因是烦恼、业、无明，是对欲乐、生存、权力的追求。灭谛，指断灭产生世俗一切痛苦的原因，达到最终的理想境界（涅槃）。道谛，指为实现佛教理想所遵循的方法，这些方法，可概括为八种，即“八正道”。

---

[7]Ibid, 52-53.

"八正道"是：正见（正确的见解）、正思维（正确的意志）、正语（正确的言语）、正业（正确的行为）、正命（正确的生活）、正精进（正确的努力）、正念（正确的思想）、正定（正确的精神统一）。

"十二因缘"，也称"十二缘起"。佛教认为，世上一切的现象的存在都是依赖于某种条件，人的生命过程也依赖于条件，可以分为十二个彼此成为因果联系的环境。它们是：无明（愚痴无知）、行（由无明引起的意志）、识（投胎时的心识）、名色（胎中的心、身发育状态）、六处（胎儿的眼、耳、鼻、舌、身、意的发育完备）、触（出生后开始于外界接触）、受(由有触觉而有苦乐等感受)、爱（由有感受而有贪爱等欲望）、取（有贪爱尔追求执取）、有（由贪爱欲望引起善、不善等行为）、生（来世之再生）、老死（有生必有老死）。若配合"三世"（过去、现在、未来）说，又可概括为："三世两重因果"：过去因感现在果，现在因感未来果。因此，任何一种有生命的个体，在未获得解脱前，都须要依这种因果律在"三世"和"六趣"（即"六道"：天、人、阿修罗、地狱、饿鬼、畜生）中生死流转，永无终期，其中："无明"是一切痛苦的源头，佛陀的学说，教人通过修习，永远摆脱生死轮回。[8]

那么在佛教的定义里，人如何去摆脱生死轮回呢？那就指向完美的境界"涅槃"，而"涅槃"的实质是什么呢？如以下引用以供参考：

何谓涅槃？涅槃是佛教哲学中的一个核心概念，但并无明确的定义，而是仁者见仁，智者见智，有多种解释。有的教徒认为"毁身灭智，捐形绝虑"谓涅槃；有的教徒认为摆脱世俗束缚谓涅槃；有的教徒认为涅槃生可证得；有的教徒认为涅槃死后始可企及。总之，涅槃意味着生死相继的终结，按照印度传统观念，一切有生命的生物皆"生死相继"。这种所谓"生死相继"佛教徒称为"轮回"。所谓"轮回"，即一切有生命者永在诸道辗转沉浮，经受无边之苦。按佛教教义，人死后并不能摆脱尘世之苦，因为生死相继，只有经历漫长的生死相继，修的阿罗汉果位，悟的真谛，才能真正摆脱无尽的生死轮回之苦。众生死后不仅可以转生为人身，而且可以转升为其他形体，如畜生、花木、天神等，而转世为人是生死轮回的最高形态，因为人身始可入于涅槃这一理性境界。信徒们认为佛陀在转生为乔达摩悉达多之前，同样经历了漫长的生死轮回：曾生于人世，托生为不同种姓和不同职业者；亦生于天界，转化为天神，乃至大梵天。然而，佛陀是世人中第一个得大觉悟者，从而得以摆脱生死轮回。佛陀故去便是入于涅槃，因此，佛教徒通常把佛陀逝世称为"涅槃"。[9]

---

[8]Ibid, 56-57.

[9]福贞 马, *文化的信仰：中国传统文化讲座* (北京, 中国: 人民出版社, 2017), under "早期佛教基本教义," accessed June 4, 2018, https://books.google.com/books?id=d4ZVDwAAQBAJ&pg=PT110&dq=%E6%91%86%E8%84%B1%E7%94%9F%E6%AD%BB%E8%B.

就以上内容所反映，佛教中没有被救赎的观念，没有创世的独一神的观念，在佛教里人靠着顿悟或死亡来自救（脱离轮回）。佛教也没有永生的观念，有的是对于脱离轮回的追求，而脱离轮回、脱离生命相继唯一的途径是死亡。

既然是这样，从佛教的根本内容而论，佛教里面宗教性的禁欲与修炼，他们处理的是人在其当下生活的世界的问题，对于禁欲与修炼或许外在形式与基督教“灵修”类似，目的不同，基督教的“灵修”实践追求的目标是上帝（真理），而佛教是脱离自己的生命（轮回）。

8.5. 伊斯兰教浅谈

默罕默德出生在麦加古来什部落哈希姆氏族。其出生时其父已经过世，六岁母亲也过世，他由祖父抚育自幼失学，从事放牧工作。传说他十一岁随伯父参加商队前往叙利亚的时候遇见基督教隐士贝希拉。这位隐士在他的两个肩膀之间发现有先知的印记，吩咐他的伯父要小心犹太人加害他。他与商人遗孀赫蒂彻结婚后生活状况得到改善，有时间思考问题。其宗教信仰思想的形成有种种传说，伊斯兰教的思想可以说是融合了犹太与基督教的思想，其中涉及基督教伪经和犹太教经外故事的情况，或可判断他的宗教知识来自不懂神学的犹太商人或奴隶。传说四十岁当他在麦加城北希拉山洞隐修的时候，在精神恍惚间得到“蒙召”的启示，作为其族人的警告者和语言者，负起了制止罪恶的使命。他主要对平民传播信仰。

> 从早期经文看。他宣讲的核心是死者复活和末日审判，没有直接提出任何社会改革的主张，甚至既没有强调真主独一，也没有谴责多神崇拜。但是，经文指责排斥近戚穷人，欺凌孤儿弱者，侵吞财产，唯利是图的行为，宣布末日审判是对个人道德行为的清算，而不考虑血缘和氏族。正是这些以真主名义发布的启示，直接或间接批判了麦加贵族的世俗观念，鲜明地触及麦加的社会现实，因此能够拨动阿拉伯人的宗教心弦，激起强烈反响。

> 早期经文强调，聚敛财富的欲望是麦加社会罪恶的渊源，对财富的信赖导致道德的沦丧。它教诲人们，要从信赖财富转为信赖创世的主，用对世后报的追求代替今生的虚饰的贪恋。因此，经文要求信徒对真主感恩，而最主要的表达方式就是礼拜。礼拜作为初期伊斯兰教的重要特征。[10]
>
> 对真主感恩还必须“奉行他所命令的事物”（80:23）。早期经文强调的是“净化自己”。作为行为规范，它与“违背正道，稍稍施舍就川慳吝”（53:34）相反，“他虔诚地施舍他的财产”（92:18），“他们的财产中，有乞丐和贫民的权利”（51:19）。这种“净化”为道德诫命，最初全都限定为对财富的正当使用。为了避免沦入火狱，不得为私欲积聚财富，而应“赈济贫民，敬畏真主”（92:5）。……“净化”的诫命后来演变为“法定施舍”，即伊斯兰教的“天课”制度。[11]

伊斯兰教不断发展，到麦地那社团建立后，面对大量社会的政治、军事和社会问题，而当时《古兰经》的立法，根据现实的需要，对社会做了一系列改革。同时默罕默德始终坚持“真主独一”的教义，逐步形成洁净、宣礼、礼拜、斋戒、天课等礼仪制度。伊斯兰教分为逊尼派及什叶派，其中伊斯兰教也有像基督教修道主义的团体，兴起了伊斯兰教神秘主义，通过不断重复念读经文、祈祷和禁欲主义，特别是提出净化内心和品格，并在接受特别训练来追求宗教的体验，去感受和认知系统直接去接触真主。

就伊斯兰教“灵修”一事项，笔者特地通过微信询问一位身在大陆的伊斯兰教（回教）好友，他日常生活遵守伊斯兰教的教义，其祖父为资深的阿訇。问题交流如下：

> 笔者：涛，我在写我的论文，涉及比较宗教的课题。请问下回教里面有没有“灵修”这个事项，有没有相关的书籍介绍一下？
>
> 涛：越，回教还真没灵修内容，回教只求今生和后世。
>
> 笔者：…难道回教没有“灵修”？ 那么信徒没有受教导，把真主比做父亲通过祈祷默想禁食等方式去寻求和上天真主的亲近关系? 我小时看过香港电视放的美国电

---

[10]燮藩 周, *中国宗教纵览* (南京, 中国: 江苏文艺出版社, 1992), 267.

[11]Ibid, 268.

影，里面讲到回教徒跳舞祈祷，还有通过围着柱子走动绕圈来祈祷(灵修）。现在难到没有这样吗？上面讲到的例子是伊朗的，难道是民族化特色？

涛：对，马来西亚还有穆斯林巫师，是当地的本土化表现。伊斯兰对真主安拉的定义是没有具体形象的，这不同基督教的天父。你要是真正了解伊斯兰，就知道她只是一个心灵的归宿，清真寺里没有画像和泥塑。

笔者：涛，再问你一个问题。回教和基督教一样，对于末世是等待上帝，或真主的审判。但是在回教里面，对于回教徒，怎么从归入回教开始就去确定已经被真主救赎了呢？换个角度，怎么在今生确定将来审批的时候，免于真主的愤怒?怎么理解这个问题？

涛： 这是一个比较复杂的问题，在一般人的信仰中经常会出现这种疑惑、错误、忘却，这不是在皈依回教就被救赎，这是在皈依回教后教你如何判断正确与错误的主张。如真主制定的婚姻与行奸之对比，你会发现两者间差异很大，这是真主法定和禁止的；同样，买卖与利息，非礼所视与非礼勿视，守信与不忠，诚实与欺骗，教门法规与现实法律之间，以上这些标尺和喜悦或憎恶的想法阶段，是先于伊斯兰（和平、顺服）的，所以，如果一个人正确顺服、顺从真主的命令，即称之为穆斯林。当一个人完全顺服伟大真主的命令时，无论大小，与功修相关的，与社会功修相关的，在真主所有的命令中，如果你坚持这种状态，就会得到相信真主喜悦的东西，致力于真主，托靠真主，将自己之事，交付于真主，服从真主判决，忍耐真主灾难，如果你认知真主，你就会幸福。这种对真主的向往，就是伊玛尼（信仰）。而当你顺从了真主，以伊斯兰的正信为人处世，遵从信仰，当在后世免于真主的愤怒。ر سو لا و محمد ، دي نا وب الا سلام ، ربّا الله ر ضي من الايـ مان طعام ذاق（喜悦以安拉为养主；以伊斯兰为宗教，以穆罕默德为使者的人，尝到了伊玛尼的甜美。）

笔者：回去请你吃羊肉串，文锦渡那边有好几家，正宗的。不知道还有没有，先约起，我请客。

涛：这是我在我家微信群中写的：“这只是穆斯林饮食问题，宗教派别派系族群问题就更加复杂了，这两天已经开始看见是初二还是初三开斋的问题了，年年如此，互相拼击，绝不相让。中国的伊斯兰需要有一个革命性的大伊玛目，一统宗派，遵循古兰经也和时代要共同进步。实话实说，我现在真是经济能力有限，要不是真想努力学习伊斯兰，正本清源，树一方旗帜，为中国穆斯林的信仰开辟大统之路。”其实大的方面就伊斯兰而言还好，但在国内矛盾太多，需要有圣贤级的人物出现啊！好，回头吃羊肉串。[12]

就上述相关论述，回到“灵修”实践问题，从伊斯兰教的教义本身和从笔者出发的理解，伊斯兰所教导是独一神，他们认为耶稣基督只是一个先知不是神，他们也不接受三位一体的观念。也就是说他们不认为圣灵内住的观念。他们的救赎是

[12]Tao Hai, WeChat to author, Shen zhen, China, June 7, 2018.

通过今生的好行为来实现逃避将来的审判。他们认为施舍、礼拜、爱护动物等善行可以得到进入天堂的回报。由此可见，由伊斯兰教理所引申出来的宗教实践行为，伊斯兰教有神秘主义的表现，有禁欲修为的模式。然而，从教理的本质上，伊斯兰关注的是通过今生的行为，今生暂时未知结果的拯救，一直等到末日神的审判之日，而修炼的表现形式，虽然和基督教的修道形式略同，但是本质不一样。基督教是先肯定了救赎中神与人的关系和核心—信徒免于末日审判的起诉，从法律地位宣告了救赎中人与神的关系的定位的确立和法律效应，其在于十字架的救赎之功（永远的挽回祭），而其后圣灵的内住的教义，所表示的是神与人同在的实质操作的可能性。由此，撇开理性感性的问题，同为修道或灵修的实践，基督教的“灵修”是在神救赎及同在的契约里产生的，而伊斯兰教是人当下在未确定救赎果效，而等待审批的情况下，以今生的善行在等待末日未知审判的结果。教理的差异，导致穆斯林和基督徒的“灵修”有本质的区别，由于基督教的“灵修”是在神与人已经成立的救赎契约之内，其处理的是神与人的关系，无论这种关系被人的读解里面所认定的质与量的内容，其救赎契约内的本质，使得神与人关系的处理，是可行的。而伊斯兰教的修炼，同是等待最后的审判，然而审判结果现在今生暂时不知道届时的结果，修炼之时在救赎契约的结果未定的时候，这样可以判断其处理的仍然只能屈就在今生的范畴，其处理的是人自己当下的现实问题，其目的为预备逃避末日的审判的起诉。

第九章

在已知与尚未之间——现实的抉择

续前所论述架构，以上七章我们已经证明了“灵修”这种行为，例如，通过认识、直觉、体认、默想和祈祷等手段作为形式，其所表现的是宗教的内在生命体现于自我价值的述求，背后隐含的是在寻求上帝的过程里面，通过内在理性、同时是感性在精神层面的实践，此点贯通一切宗教的横断的操作范畴，就像信仰是一切宗教的本体论范畴一样。

但是，前七章的证明方法多数通过枚举与归纳，其说服力毕竟有限。因此，本章我们将尝试性地采用演绎的和归元的方法来说明和阐释灵修的哲学性质和宗教学性质。为了让我们共同达到目标，让我们一起拓展视野，将人类的宗教活动从远古开始，直至当代做一番理论性考察。

9.1.　宗教的本质

宗教的本质，既可以在宗教的认知范围中回答，也可以在宗教之外得到揭示。前者须有一个前提，宗教是一种自足的精神部类的范畴。事实说明，绝大多数宗教都因循此路径给出了自我相关的定义和界说。然而，这种类型的自我定性和奠基，最后的结果必然是宗教在不同团体中所表现出来的那将是千差万别的样子、模式、形态，鉴于从人的角度，不同的人对宗教经典文献的任何一次阅读都有可能产生重

新的读解，这种读解建筑在此人所拥有的经验知识以及其当下所处的环境的合力的作用，因此对于宗教实践行为的五花八门的表达是可以理解的，而历史和实践证明，关于宗教的本质阐释，从人类语言的范畴，有可能也将必然导致其在宗教之外的综合学科中能获得一般性和普遍性的理论释义，因为作为人类，我们文字和语言表达能力的实际状况，制约而导致了我们无论对于宗教外部因素，还是内部因素，无论是跨宗派的，还是本宗派的，无论是教外的人，还是教内的人，这些对于宗教经典文献，以及宗教行为实践理解是必须用我们已经既存的、能够共同理解的文字、用我们所能借助的，我们理解的知识（真理），包括所有学术知识和学术语言，用这些微不足道的人类既已所得的知识来描述和理解宗教。正如若上帝如果不通过耶稣基督启示祂的救赎之功，人无法通过自我构建巴别塔来明白救赎的道路，但是对于一般性的自然启示范畴的知识我们仍然需要去探索和分辨，这并不阻碍我们对真理渴望的动机，以及也使我们自显愚昧和因此谦卑在真理（上帝）下面。

人类的学术发展至今，在 20 世纪产生的一个新兴学科，综合了社会内涵也统辖了生物内涵，既是考察了低等生物又考察了高等生物的社会生物学，给出了关于宗教的最前沿定性和定义的理论释义。宗教与其它三种人类的特质给出了人类的本性。社会生物学家威尔逊在其《社会生物学—新的综合》以一书中以充足的理由认定，自私性、斗争性、有条件利他主义，再加上宗教性统一合成人类的本性。这种性质是其它生物所不具备的。这里岔开思路，解释下社会生物学所处理的是什么问题呢？

> 这里很重要的一条，就是对经济行为体现出的自私的人性要进行一种追溯，要找到它的根源，我当时是借助了一个新学派，刚刚被引进中国的学派，这个学派叫社会生物学，1975年由美国哈佛大学的一个教授叫威尔逊的创立的。这位学者写了一本很厚的书，《社会生物学：新的综合》，试图去寻找、揭示包括人在内的所有动物

> 的社会行为的生物学基础。请注意，我说的是一个很准确的定义。什么叫做社会生物学？它要干什么？就是要搞明白所有动物，包括最高级的动物人在内的社会行为的生物基础，[1]

回到宗教本质的问题，当然，原始人类必然是从他们拥有了人类的称谓起，他们就有了宗教。最早的人类是不可能拥有逻辑和理性，不可能拥有明确界限的概念和命题，类比如初生的婴孩，一切从零开始，但是，从人类的思维入手，反推到最初，确实是不折不扣的精神活动（感性的活动），而这种精神活动当中最重要的就是宗教思维—导致宗教活动与实践。

对神的渴望、对真理的渴望、对本源的渴望，这导致人类拥有宗教的个人需要，这无可厚非。因为人类的宗教本源同一，而结果不同。问题是是否有神的救赎，而救赎的途径和源头在哪里？这导致人宗教的需要自远古而来，在不同的宗教里面有同类似的实践行为，并非不可证实。例如最新的遗传基因研究证实，

> 我们的研究表明我们不只从我们的父母那里遗传基因。它表明了我们还能遗传到能够被我们的环境和个人生活方式所影响的、可微调的基因调节机制。这些认识为之前发表的研究——一些情形下获得性的环境适应结果够从生殖细胞系传递到我们的后代这样的观察提供新的分子基础。”此外，鉴于破坏表观遗传机制可能导致癌症、糖尿病和自身免疫疾病等疾病，这些新的发现可能对人类健康产生重要影响。[2]

仅此而言，人类的 DNA 不单从先辈哪里遗传了身体和相貌等特征，实际生活里面我们甚至可以发现我们同样遗传了父辈的性格特征和行为特征，因此，我们是否可以大胆的去假设，人类同样在 DNA 里面是否也携带了记忆以及心理模式的历史数据，如果从生物的角度能完全证明这点，那么我就可以从数据模式下面，理

---

[1]博树 张, *中国批判理论建构十讲* (香港, 中国: 晨钟书局, 2010), 56, accessed June 3, 2018, https://books.google.com/books?id=wWXCAwAAQBAJ&pg=PA56&dq=%E6%96%B0%E7%9A%84%E7%BB%BC%E5%90%88%EF%BC.

[2]“*Science树立新观念：: 能遗传的不仅仅是基因*,” 易科学, July 18, 2017, accessed June 3, 2018, http://news.yikexue.com/archives/52252.

解和解释在神学理论里面原罪以及罪的传递这个问题。可惜当今的科技水平不足以拿到证据说明这个假设。

> 学习和记忆是两项最基本的认知功能,但其分子基础目前仍然没有研究清楚.神经细胞发挥功能主要依靠基因表达多种蛋白,而DNA甲基化修饰是一种调控基因表达的重要表现遗传方式.在正常衰老的过程中,全基因组DNA甲基化程度发生下降,与此同时学习和记忆功能也下降,这揭示DNA甲基化神经元可能参与记忆编码.然而这也缺乏直接支持的证据.[3]

但是，假如这点也能够被证明是真实的，那么对于人类原始宗教的产生和动机就可以得到合适的解释。正如在圣经创世纪 3 章 21 中所描述，“耶和华神为亚当和他妻子用皮子作衣服、给他们穿”。皮子从哪里来？当然是从动物身上取的皮来做衣服。那么这是否就是人类第一次被动的在动物献祭（牲口流血）的里面，得到罪恶被遮掩的结果，从而从中学习到了动物献祭作为与神圣很好的宗教祭祀仪式方法呢？而后人所有的对于宗教的理解都由此而出，并由此深深的把宗教意识埋藏在了人的心里和人类社会的文化中。

9.2. 关于原始宗教模样的分析

原始的宗教究竟是什么模样？ 人类学家泰勒、金斯博格、弗雷泽、博厄斯、马林诺夫斯基、迪尔凯姆、列维-布留尔等人的笔下都对原始人类的宗教活动做出了他们读解的描述。他们给出的原始人类的宗教活动大多是围绕着一个至多是极少数个没有任何明确内涵的命名，来进行宗教敬拜。最典型的就是法国犹太裔社会学家迪尔凯姆笔下的“曼娜”。而所有精神上的崇拜都在这个万能的概念之下完成。

---

[3]亮 周, 希朦 张, and 怡敏 包, “*DNA甲基化调控学习和记忆功能的研究进展*,”神经疾病与精神卫生, no. 2 (2011): 111-14, 10.3969/j.issn.1009-6574.2011.02.002.

换句话说，原始人的宗教崇拜只有一个或者极少数个拥有理性资格的语言表达作为核心和向导来完成的精神活动。那么，原始宗教的所有形式化范围几乎都可以用我们今天的术语即“灵修”来概括，正如本文前述，从个人角度而言，“灵修”实践处理的是神与人的关系的问题。在笔者看来，以及这部论文中充分论证的观点，一切非理性的宗教式的精神敬拜，无论是个人或从团体形式，皆可称为“灵修"。

然而，此处笔者另提出一个问题。在基督教的实践生活里面，在教会里面当我们谈及个人“灵修”生活实践（属灵）的时候常常提到“感动”一词。从笔者自己的理解出发，此点背后隐含着若干的没有被说出的观念。其一，“感动”一词的使用，当回到神的临在与超越的问题里面，这表达了神对个人事项的特别“感动”（启示或带领）；其二，如从人的角度个人超越性出发，“感动”默默隐含着在个人里面非理性的思维行动，好像是在某个特定的时刻，在某个不经意的时刻，在某个人所未预知的时刻某种意念、感觉、感悟咣当一声从天上（上帝）处降临在人的心思意念里面。笔者支持信徒在宗教信仰实践生活里，在祷告、默想、读经中有某些特别的“感动”（启示）临到信徒的内心。然而这是非理性的还是理性的？那种感觉是太快了，其背后是否就代表没有理性？正如今天电脑 CPU 处理器的计算速度使得非常复杂的信息运算在瞬间得到答案一般，其实这些是否是已经计算的结果呢？只是计算的速度太快了，让人自己以为神经系统忽略了时间的计算？此处允许用以下观点解释这个事项：

> 关于记忆在神经系统中的表征
>
> 9.中枢神经网络始终具有可塑性。在某些情况下，神经信息群在神经网络里的促发经历对一些神经突触联结会造成加强，结果下一次相同的触发过程的响应就会加快，我们定义为“触发敏锐化”效应；在另一些情况下，神经信息群在神经网络里触发

经历却使一些神经元的反应会变弱，结果下一次相同触发过程的响应就会变的迟钝，我们定义为“触发迟钝化”效应。

10.神经网络中两个加工处理子系统之间如有交互式的纤维投射，就构成了所谓的“反响回路”。当外界刺激作用于反响回路的某一部分时，回路便产生神经冲动；刺激停止后，这种冲动并不立即停止，而是继续在回路中往返传递并持续一段时间，直至被新的外界刺激打断。我们定义为“触发互锁”效应。

11.在有意识参与的信息加工处理过程中，注意感觉模式被加工处理后到达以皮层前额叶为中心的工作记忆区内，成为工作神经信息群，它通过触发互锁效应被动地短时记忆下来，即成为心理主体的工作记忆。

12.当心理主体在意识活动中连续的工作记忆保持被打断时，内侧额叶起到了保持工作记忆完整有效的作用。内侧额叶中的LTP和LTD突触结构变化，使各工作信息单位之间形成触发锐化和（或）触发迟钝关系，于是意识活动中的工作神经信息单位之间得以建立联系，形成了显性记忆。[4]

关于心理概念和思维

22.心理概念是被典型化和简约化了的、可被注意的神经信息单位或神经信息群。一个简单的心理概念可以是记忆形成过程里被触发敏感化了的一个神经信息单位（如红色），一个复合的心理概念（如红色球）就是由多个简单的心理概念所组成的一个神经信息群。

心理概念不一定是“定义概念”，后者是对客观事物的本质特征的专业性描述。

23.在同一个主题下被注意的多个概念之间更易于互相触发，形成自发寻求相互间因果关系的趋势。我们称之为意识活动自求因果的特性。

24.想象的实质，就是注意神经信息群在主题控制下向感觉加工皮层区触发，激活和重组相关的感觉记忆信息群的心理状态。

25.思维是意识活动通过想象和自求因果对心理概念的内部操作而形成新的心理概念的过程。　逻辑思维是具有时间稳定性和心理主体普适性的思维类型，它借助自求因果特性和想象功能对心理概念进行有规律的操作，从而形成新的心理概念。

笔者认为，如果以上的引用（假设）是完全成立的，这样对于哲学、宗教及文化发展里附带性出现，并隐含习惯性的“反智”心理和社会文化现象，我们就能够拿出足够的理据去与其对抗。而回到宗教里面，回到基督教信仰“灵修”实践里

---

[4]志飞 陈, *心理定律论: 人类本性的科学还原* (北京, 中国: 北京大学出版社, 2012), 108, accessed June 4, 2018, https://books.google.com/books?hl=zh-CN&lr=&id=ydInDwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA115&dq=%E5%90%88%E6%88%90%E4.

面，这里笔者并不反对“感动”，然“感动”中仍然有理性的运作，有思维的架构存在，即使假设上帝（真理）把某个意念放在人的里面，撇开哲学与神学里争论不休的主权问题，自由意志问题，回到人的本身的实际情况，假设在某个时刻一个从上帝那里而来，从上到下到人里面的意念出现，一旦有信心和合力中有信息的交换，在人自己里面理应是一系列神经系统信息计算的结果，这种结果或许是太快了，快到不让人察觉或忽略。这里可这么理解（肉体的）感性本身建筑在理性的基础上。

9.3. 中国文化中的敬拜

关于中国人的最初宗教灵修实践及精神活动的记载，应该说是比较稀缺的。在《山海经》等神话传说中有极少的关于中国人如何敬拜神灵的记述。在《尚书》这部中国最早的历史书中，给出了中国人宗教活动的中心概念，这个概念就是国人直到今天仍然崇尚的至高存在，那就是“天”。在中国漫长的历史中，国人，包括上至皇帝，下到庶民，几乎都是在这个至高存在的引领下，用最虔诚最崇信最壮观的心态来敬拜这个神圣存在。历代的皇帝最虔敬最崇高最终极的精神目标就是去泰山祭天，从秦始皇直到唐玄宗，甚至外来的清代皇帝康熙、乾隆等都是如此。

19 世纪，20 世纪之初，外国许多传教士来华。他们最不理解的事情之一就是中国人为什么敬天。把中国人敬天的意识纳入当代的宗教学中分析和阐释，可以认定，这种实践则是彻里彻外的非理性的宗教活动。不用说其活动是非理性的，就是其崇拜的核心“天”就是非理性的。因为，“天”是一种在场性的事物。它并不超越，没有那种随着参拜者的虔敬而无限展开的生成能力。尽管如此，这种读解其实在站在以西方基督教学术为立场的对东方的读解，正如前文提到的东方主义和西

方主义一样，彼此在各自的思维里面，建构着对方的立场。因此我们却可以将中国人的这种敬天法祖的宗教确认为一种独特的灵修类型，此“灵修”通过集团的方式，通过宗法性传统的记忆，进行的独特的团体崇拜和“灵修”实践。然正如前章所论述，本文的“灵修”定义为人处理神人关系的宗教实践行为，然从基督教的角度而言，如果在上帝的救赎缺少的情况下，严格来说，这样的崇拜更多只是社会活动维系国家政治统治、维系家族权利的一部分而已，其实践的本质是给人观看，仅此。

9.4. 从基督教的发展与“灵修”实践的关系

在韦伯的比较宗教学中我们看到了一种非常可贵的学术界定：原发性宗教和继发性宗教。在韦伯看来，基督教在马丁路德改革之后，基督教变成了继发性宗教。我则觉得来源于犹太教的基督教，在其源头上就已经是一种继发性宗教。通过十字架救赎的道路，耶稣基督改革了在他之前的犹太教，把爱、感恩、宽容（宽恕）等人类秉承神性才能有的情感内容加进了基督教的内涵之中，使得基督教具备了拯救和救赎的功能。这是只有具备三位一体的耶稣基督才可能实现的伟大变革。在基督教的神迹起点上，是耶稣基督的复活。末大拿的玛利亚等几人亲自目睹了耶稣基督的复活。当这个事实在拿撒勒人之间传播开来之后，只有 2000 余人的坚信这个神迹（见圣经福音书和使徒行传），坚信耶稣就是以赛亚，坚信耶稣就是神。这 2000 余人并不是团体，并没有人组织，也没有人号召。他们以分散的个体形式崇信着最早的最纯真的基督教信仰目标。在他们心中，在他们的信仰中，耶稣基督以及十字架是一个形象是一种符号是一个表征，是一个曾经在人世活跃着的具体，但他在死后复活了。于是，他是道成肉身。耶稣是以赛亚，是上帝差遣到世界上的代

表，-圣子；而此后，圣灵也必以灵的形式深入到拿撒勒人的心中。于是，耶稣基督就是三位一体的神本身，同质同一。由此可见，基督教在其原初起点上，就是一种灵修实践所追求实质指向的形式，但是，而根据圣经的记载，它是当中有救赎、有神人和好，有神圣圣灵的内住，其体现的是超越性与临在性的更新和统一，即使人不相信耶稣基督的救赎，单纯从宗教、从信仰、从神人关系、从理性和感性的层面，这个是迄今为止最富崇高最富壮美最富神性的宗教信仰的内容，也是最具代表性的灵修。但是，严谨的抽离去看，拿撒勒人的信仰是一种纯真的非理性的敬拜形式。因为那时连基督教的这个命名还没有。

当四部福音书成书的时候，理性的形式进入了基督教的神圣内涵之中。但是，基督教的另一个起点却必然是归元于使徒保罗的信仰转变的时刻。在保罗去耶路撒冷的路上经历了耶稣基督向其显现神迹之后，由他的不懈努力，基督教终于在世界上轰然崛起，畅然挺立，博然蔓延。可以毫无疑义的说，正是保罗的个人灵修实践（追求真理）的成果，才使得基督教成为了继发性的世界化的宗教。

在基督教成为罗马国教之前，基督教徒经历了人类历史上最残酷最不人道的迫害。基督徒只能是分散的个人化的活动，当然是以灵修的情感皈依作为最主要的敬拜活动。史上记载了公元 284 年在基督教史上最壮烈的事件：罗马人烧死了坚定虔诚的基督教信仰者白兰度夫人和她的儿子。当罗马军士把白兰度夫人的儿子用矛推向烧红的铁櫈上时，向她吼道：只要你说一句话，不信基督，你就能救了你的儿子和你自己。她不仅不说我不信，她视死如归，她视其儿子之死如归。罗马兵丁将其自己和她儿子一同按在了烧红的铁椅子上。瞬间化为灰烬。在这段时间里，基督教的灵修形式是其主要的精神崇拜。并创造了世界上最大的奇迹。公元 312 年罗马

皇帝君士坦丁大帝在米尔维亞大桥战役中获得胜利。原因则是在战斗的前一天，耶稣基督向其显灵。他在情感上皈依了基督教。公元 326 年在君士坦丁大帝的倡导下，召开了第一次尼西亚大公会议。在这次会议上，初步统一并确定了基督教信仰内容，从理性形式是定出了基督教的文字经典。

在尼西亚大公会议之后的日子里，基督教进入了其拉丁化时期。基督教的理性敬拜形式是以拉丁语的圣经为中心语境，以神父的拉丁语讲道为中心场景的双中心实践。这无疑是基督教传播的历史功绩。使基督教最大规模地进入了世界历史进程。但是，基督教理性的信仰形式在整个拉丁化时期压倒了非理性的形式。理性必然是整体性的，文字化的，领袖引领式的，反思态的，向心力的。于是，在这个阶段中当然是理性的信仰力量完全压倒了非理性的个体化的灵修形式。没有个体的自由就没有追寻的真理的可能性，这决定了这个阶段没有太多更新产生。直到宗教改革的时期降临，灵修（神人关系）从理论上才有了发展的契机。宗教改革提倡用拉丁语之外的那些当时人比较容易明白的本国语言来传播圣经知识，用本国语言（活着的语言）来翻译圣经，本国语言来敬拜、来表达、来思维。特别是上帝拣选的理论让每一个信徒都被赋予了自由和自信，灵修状态才有了坚实的实践基础。

宗教改革的伟大运动彻底解放了欧洲精神生活的理性工具，即使用自己的母语思维的权力。但是，用情感思维和用行为思维的灵修目标距离其与理性平分天下还有遥远的路程。正是宗教改革这个动力让基督教普及的地域萌生了数不胜数的哲人，思想家，宗教学家，科学家，文学家，一切方方面面的大家大手。工具的解放带来的激情和创作欲望在数个世纪中都长盛不衰。启蒙运动的旗手们号召大家用个体性来实现自己的权力时，使用的当然是理性的逻辑连贯性和内在蕴含力。就连德

国人号称狂飙运动的浪漫主义思潮也不例外的是理性的表达。只是到了现象学产生的 20 世纪，人们借怀疑启蒙运动的副产品时，才开始一个思维方法变革的新纪元。在这个新纪元刚刚露出头角的时候，知识论的神学体系还是层出不穷。不用说巴特的神学，就连狄尔泰、施莱尔马赫等人的神学都有深厚的理性背景。但是，一个并非神学家而是牧师的奥托才开始了属于新时期的神学。他的现象学神学方法论给人医耳目一新的感觉。奥托在 1917 年出版了他的《论神圣》。到 20 世纪后半夜人们才彻底发现，他的著作才是个体灵修的宣言。

康德的《纯粹理性批判》阐述了知识论的终极属性。知识永远不能在对象中确立物自体的存在。知识论面对着被认识的事物，我们将像剥葱头那样一层一层剥下去，最后也不会找到所谓的物自体，还是现象本身。理性的神学不是正像剥葱头的操作一样吗？我们用知识论的方式面对神的物自体，我们用概念体系来实现神的存在者终极定性，我们当然无法认识神。本真的神就是无需我们来论证只需我们感知和感受的那种存在。在奥拓看来，神是神圣的，因为他无所不知无所不在无所不能。而认识这种无所不知无所不在无所不能的大全，即雅思贝尔斯所说的大全，当然是不可能由逻辑和理性的认识路径靠推理来实现。那样你就是站在了世界之外，神圣之外的悖论式的包含大全的大全。我们对于神圣的认识总是在把崇高和壮美的无限延伸看成可能性的那一刻，才感知到神圣的边缘和色彩；我们也总是在至善和良知的无限积累之中才感知到那种道德的升华和道德的超越。神，作为唯一神，必须是一种他者。不是萨特意义上的他者，那个他者仅仅是自我的坟墓；不是列维纳斯的他者，那个他者也只是哲学家确认非同一性的工具；也不是德里达的他者，那个他者是推到柏拉图象牙塔的力大无穷的巨人。而是作为与人类处于非同一性世界

的他者，这个他者在人类的感知中，在人类的理性推理中，在宇宙中，在历史中，实现了一种只能靠感性来认同的绝对。那么，神就是人类的绝对他者。于是，信仰就是对于一个无所不知无所不在无多不能的绝对他者的绝对信念。现在我们再反过来看看拿撒勒人的信仰成熟过程，不就是他们把耶稣基督看成绝对他者的神奇经历吗？保罗的旷野灵修不正是把耶稣基督当成绝对他者的伟大实践吗？

在 20 世纪中叶开始，人类的宗教认知活动有了一个新的动向。那就是在宗教之间的对话。铃木大作和弗洛姆的对话，汉斯昆和秦家懿的对话，等等，都是这种对话的杰作。这些对话极大地推进了宗教之间的认知能力和深度。这种对话首先是发现宗教之间的共通性，然后再找它们之间的共同性。最后的结论则是共通性清一色在非理性的情感方面，在理性的论述层面，共同性几乎是零。如果不是理性靠逻辑和层次的结构功能，把宗教的认知推向不同的极端，人类的宗教有趋同的事态。汉斯昆和秦家懿各自谈他们自己熟悉的宗教，最后发现，汉人的宗教其信仰的实现形式和基督教差别甚小。现象学确认了人类的认知能力，最终极的还原就是两项操作：命名和分类。把宗教的情感认知和非理性的认识路径和逻辑认知以及系统认知分道扬镳，这种分类和命名当然在某种程度上是必须的，但不是绝对的。

20 世纪和 19 世纪之交，在美国产生了基督教信仰的灵恩运动。灵恩运动的核心是强调个体的灵修要占更重要的地位。灵恩运动的势头一度方兴未艾。这在某种程度上是矫枉过正的表现。但是，它却反映了个体灵修的强劲趋势。这里有否定基本神学之嫌。

基督教神学是三位一体的系统。圣父圣子圣灵是一个整体。对于圣父的信仰必然与对圣子的信仰完全契合，圣灵则是我们对于上帝信仰的成果在我们身上的显

现。圣经是上帝的道，世界是上帝的作品。当我们自己被圣灵充满的那一刻，上帝的作品就和上帝的道之间刹那间联系在一起了。世界变得超然了，就是因为我们自己被圣灵带进了创造者和被造者充分联系的万有之境，神圣性在这里产生。正是因为这样一种自我和绝对他者的神奇关系的充分揭示，才能使我们在这里所强调的灵修和灵恩运动严格区分开来。

20 世纪后半叶，德国哲学家布洛赫创造未来哲学。这种未来哲学必然带有神学的色彩。面向未来是人类这个种属的特殊认知功能。这只有人才有成型的认知方式。因为人类的时间方向是从未来到现在的时间倒时。已经发生的事情人们将其称为已曾，还没有发生的事情当然就是尚未。在已曾和尚未之间是神来连接的。我们来观察世界上近期发生的事情，我们会毫不犹豫认同这个世界的今天和明天之间的纽带是人和神之间的关联。

1948 年，在美国第一台晶体管计算机问世。到 1960 年代，计算机已经登上了历史舞台。在这短短的十几年间，计算机的发展风驰电掣。其原因就是计算机是对人类的模拟。上个世纪 80 年代，计算机已经连成了世界性的网络。到了 90 年代，互联网走进千家万户。再加上 20 世纪的许多发明，诸如电视，手机，机器人，虚拟现实技术，生物仿真技术，等等，让人类骄傲地宣布，现实世界之外的另一个世界诞生了。这就是虚拟世界。这个世界的特征是只有时间，没有空间。没有空间，就意味着人与人之间并没有抢夺空间的争斗。每一个人在这个世界中都会有自己的位置。排他性的那种必然性彻底被打破了。这是人类实现普世价值和充分平等的充要条件。真正的自由就将（或本来）在这种虚拟世界和现实世界的交叉和互换的情况下来到了人类之中，今天最牟利的产业是互联网、传媒和电子游戏正反映了这点。

因为有了自由，人类的创造频繁出现。特别是最新的创造普遍拥有向神性迈进的特征。人的类神性，就是向神性的趋近，向神性的模拟，越来越在世界上证明为时代的方向。计算机界的比尔盖茨，乔布斯，扎克伯格；体育界的乔丹，詹姆斯，布莱恩特，博尔特；文艺界的杰克逊，斯皮尔伯格，罗伯茨，以及各行各业数不胜数的神奇人物。他们正是这个时代的宠儿，也正是新时代的标志。这证明了一个真理：人的个体化空间越大，人将距离神的路途越近。

人在缔造自己的过程其实就是人与神亲近的过程。人跟神的亲近，绝非是人用逻辑的严谨和推理的系统来表征自己的发明有多么优越，而是人在自己的思想深处，自己的感情核心，自己的非理性情节中对于神的那种感知和意会，那种对于神的爱恋和感恩，对于神的体认和灵命的长进，然非理性同时是理性的。

通读圣经，我们确知神的创世是一种展开，这种创造则是一种随着未来的实现神距离我们越来越近。那么，神的创造正如莫尔特曼所说，是从未来走来的神圣和神迹。我们的确有理由认定当今世界上的新鲜事物正是神在展开他所创造的世界。这种世界的展开，包含着人对于世界理解的深化。以色列哲学家赫拉德在其《未来简史》一书中阐述了世界了新特征。我们当代大 E 世界，正是类神的人辈出的世界。人类将要学会创造智能生物，人类也会和自己的创造物合作创造出更先进的生命。这正是神爱世人的至高层次的表征。神像爱自己那样爱世人。

人类的个体向神表达感恩和虔诚，表达计划和畅想，表达想往与亲切。这就是这个时代的人神关系。灵修在这个时代赫然走向前台，畅然走向神灵，就是因为灵修的个体性特征。人类的本体论承诺在漫长的时间河流中，曾经被那种人间的统

治者歪曲为只有整体的需求和整体的约束，才是人的存在要素。这些垃圾认识和垃圾语言被当今的神迹彻底击碎了。

人是什么在历史上被许多人一次又一次的追问。但是，却一直没有正确的答案。今天我们可以说越来越清楚了。人就是这样一种生灵：人类的整体和人类的个体同构。神爱世人，就是神爱世界上的每一个人。这就是神把整体的所有属性加载每一个人身上。自相似作为宇宙的分形规则，不仅仅在宇宙和各种有生命的事物中存在和演绎，更在人类的整体性效应和人类整体跟个体的关系中体现。当今的时代，人类提出普世价值，就是这个道理：人类的个体就是人类的整体。全世界有一个人受奴役，整个人类都感到耻辱。普世价值作为一个最高水准的目标程序，其形成过程恰恰就是基督教的思想征服世界的精神之旅。在欧洲古典时期，三种势力即古罗马、野蛮人与基督教的较量，最后基督教获得胜利。在这个旷日持久的征战中，基督教的组织发挥了重要作用，而基督教徒个体的灵修同样是基督的道德伦理原则拓展的必要因素。尤其是当以基督教原则建国的英国和美国的兴起，基督教精神被制度化了。从而变成了被世界崇尚的价值体系。民主、自由、平等、宪政、法制合成了基督教徒既内在又外在的精神氛围，人就成了生活在这种环境中的可以自由选择自己的崇高、壮美和伟岸。

信仰者集中在一个封闭的环境中，有人带领敬拜神和修炼灵命，这是宗教改革以来基督教传统的实践法则。这套规定是工业化时代神的安排和世界展开的模式。时代的变化作为神创世的步骤当然是基督教组织和信徒必须响应的绝对律令。当今的世界，虚拟和现实交织，个体和整体同构，组织和自发契合，决定了个体的空间和时间越来越灵活，地域的限制和集中的形式变得不那么必要了，个体完全可以通

过各种媒体和组织、和整体、和他人进行非面对面的联系，人获得信息的渠道多的不可胜数，自由度的选择会有更好的效果。于是，工业化的的禁锢的社会组织形式的约束力当然就在迅速地减弱。反映在“灵修”的具体实践操作上必然会有相应的变革，今天当台上演讲者发言时，台下听众在用网络搜索引擎检验其内容是否抄袭。

历史上基督教灵修的方式不外乎祷告、禁食、自我直面神的沉思、享受孤独的静思、对着在场性的崇高和壮美的个人感怀、集中在某一问题的特殊反省，等等。现在的情况不同于以往。首先，“灵修”的空间和时间越来越多了，个体会做出选择，也必然要求个体选择。其次，“灵修”的方式也会越来越多样化。第三，“灵修”的形式和其他敬拜形式的交叉和融合将更紧密。第四，神的道即圣经（通过圣经显明给世人），神的作品即世界（神创造了世界），两者之间的界限将变得更模糊。“灵修”就需要随时随刻的进行。圣经的主题化，情景化，分形化将成为个体“灵修”的主要内容。

新的时代需要新的内容和形式。圣经是一个超协调系统。任何问题都能在其中找到原则。主题化就是根据不同的现实需要选择圣经的内容，把专题深入到现实中，把自我既摆近问题中又摆进圣经的相关章节中，实现情景交融和灵命以及具体需要的融汇。情景化是个体人随时面对的具体环境要素和个人的灵命之间的撞击。每当遇到不顺利的时候，都应该在自己身上找到灵命欠缺的原因。最终形成神的道和神的作者作品之间的真正链接。自己则在这类链接中收到锻炼。分形化则是将圣经的具体单元变成一个分形集合的形式演算。也就是综合圣经整体的主旨和具体问题之间形成分形元与整体的自相似。实现随时随地、机动灵活、形式多样的个体化的“灵修”活动。

“灵修”是基督徒本体论承诺的个体化方式。说它是本体论的，是指基督教信仰者在“灵修”的过程中实现和神的共在。安瑟伦在阐述神存在的时候曾经说过一句话：唱诗班历代傻瓜口里念叨着，上帝不存在时，上帝正是存在于他的心中。这种共在在教堂里听牧师讲道时就是实现了信徒的本体论承诺。随着教会的活动的减少，个体的“灵修”当然是存在论的最好机会。神的道在信徒的生活中随时发挥着指引和规范的作用。世界作为神的作品，只要信徒坚定不移的相信，只要在世界确认神的迹象和神的显现，基督教徒的“灵修”就是随着自己生物生命的展开，灵命也在展开；刻意追求的灵修方式也会随着世界的展开，灵命也会增加。

基督教“灵修”的秘密就在这里凸显。在汉语语境中，道教的灵修和佛教的“灵修”都有自己的特点，和它们的比较就会充分认识基督教“灵修”的高超之处。道教的长生久视追求与神的安排相违背，于是，他们是自作多情的虚假实践。佛教的“灵修”以达摩面壁为典型。后来的佛教咏经和其他操练都是自我解脱的技术。特别是在禅宗初期，神秀和慧能是褐子最能说明问题。神秀的褐子是“身如菩提树，心如明镜台。时时勤拂拭，不得惹尘埃”。慧能的褐子则是“菩提本无树，明镜亦无台。何必来拂拭，怎能惹尘埃？”这并不是本体论的存在，而是认识论的具体方法。说穿了就是虚无化世界，从而为自己从痛苦的凡尘解脱来模糊自己的认知视野。一言以蔽之，基督教的灵修就是信徒存在的根据，存在的形式，存在的内涵，当然也是存在的外延。而当代，这种存在的外延已经不能具体规定其形式了，只能是让这存在的触角深入到信徒生活的每一时，每一地，每一事，每一关联，每一情感的表达，每一理智的推演。这就是基督教领袖的秘密—没有被救赎没有存在（未来）。

第十章

结论

10.1.对于“灵修”实践在个体的处境再思

关于对上帝本身的寻求，对于人具体在宗教信仰生活里外，出于求知欲和对于真理的渴慕，又或者出于求知欲为证明自身存在的价值，人付诸行动所表现出的宗教实践行为，无论模式是怎么样，这在个体的信仰实践里“灵修”的追求，对于自发的改善与上帝距离的愿望是正常的现象，而且此现象同样存在于任何宗教里面。

但是，当剥离我们外在的行为模式，它背后表露出的是理解力的述求。正因为我们是有限的人，伴随着有限的生命。有限的生命代表着时间对于人的限制，时间成本管控的因素，直接导致人在时间、地域、移动速度的能力都受到牵连性的限制。我们在生活里尝试去探索生命的真谛和永恒的真理时，在有限的时间中，对于信息的索取、知识的索取使得每一个自然人，他所能达到最高的层度和界限必然偏离真实的情况。在个人思维的机制里，当在完美知识缺失的情况下，必然导致了感性维度的增加。这正是人的思维的轨迹在理性和感性坐标轴上波动的原因。上帝宣告“我是阿拉法，我是俄梅戛（“阿拉法”、“俄梅戛”乃希腊字母首末二字），

是昔在、今在、以后永在的全能者。”[1] 人的有限无法与上帝的无限对比，两者基本不可能在一个质量和数量的能力级别上。

这也就是说在“灵修”实践中、在寻求上帝，在寻求真理的过程中，任何隐藏着妄想达到无限，及达到与上帝拥有同等知识和能力的动机会导致错误的结论，或隐藏得到悲剧的结局。或许我们可以用圣经上耶稣亲自教导门徒的话，“一天的忧虑一天当”这个观点从侧面来理解这个事项。对于人，凡事应有度，或许这也就是当以色列人出埃及地时，在旷野里每天去拾取吗哪的原因。一句话：够用就好。对于有限的人，一切超出人能力的事物都将成为生活累赘、额外的责任、成为额外限制我们自由的因素。

10.2. 对于“灵修”实践在基督教救恩和社会处境的再思

对于宗教改革以后的基督教而言，自德国马丁路德提出“因信称义 唯独圣经”，从神学上其根本指向的是信仰的核心内容，即是要恢复新约时代本该有的救赎真理，那就是耶稣基督的挽回祭是直接对每一个人（预定论不在本文讨论范围），而不需要通过祭司的代理操作这个事实。

事出有因。一方面，当时罗马天主教管理集团强大的行政机构把持教会宗教礼仪的执行；另一方面，历史发展的进程中根系于欧洲国家皇权的发展，天主教会与各属地政治权力存在错综复杂对内对外利益捆绑的关系。从信仰的角度，教会这

[1]Rev. 1:8 (中文和合本).

样与政治千丝万缕的关系促进或阻碍了正常的基督教信仰的发展。然而，当时教会的教牧集团的权力显然跨越了有限的界限，其发行售卖赎罪卷代理的意义与旧约时代进圣殿购买祭物需要兑换圣殿特别货币本质是异曲同工。“因信称义，唯独圣经”的提出，正如耶稣基督在圣殿打翻兑换银钱人的桌子一样，“因信称义 唯独圣经”的提出更正了罗马天主教圣职集团的政治管辖势力，无论马丁路德的动机是怎么样，即使那只是把意见书钉在某一建筑物的门上，然而真理本身的力量驱使着人回应信仰（或真知识）的根本。这也等同于再次宣告了信徒得以凭借“永远的挽回祭”得以与神和好，并借此与神建立连接的关系，而由此应用在“灵修”实践的范畴，蒙恩信徒得以从理论上、法律地位上重夺以个体为单位，独自面对上帝的自由。

10.3. 对于个体—人的“灵修”实践动机的再思

从社会学的角度去审视，教会是根系于人类社会的其中一个组织，其发展是伴随人类历史文明的政治和经济发展而发展，形成错综复杂的关系本是互惠互利的无可厚非，教会本身无法独立于人类及由人类组成社会文明而存在。

这正如在人类知识探索的历史进程里，理性和感性的张力。存在于人心底的那神临在性与超然性的张力一样，本身非常难以界定其范围，这个问题其根本是由于人有限性被自然地限制住了，感性的理性运作同受限于知识量，肉体生命的死亡正是这种限制的表现，或者从信仰的角度出发，被造物又怎么能够和创造主相比美；

> 蛇对女人说、你们不一定死、因为 神知道、你们吃的日子眼睛就明亮了、你们便如 神能知道善恶。于是女人见那棵树的果子好作食物、也悦人的眼目、且是可喜爱的、能使人有智慧、就摘下果子来吃了. 又给他丈夫、他丈夫也吃了。他们二人的眼睛就明亮了、才知道自己是赤身露体、便拿无花果树的叶子、为自己编作裙子。[2]

如上述经文的内容，我们从圣经里去寻找问题的根源。人为什么吃了那树上的果子被神视为犯罪？吃与吃这不是关键，关键是吃了**‘如神’**一样知道善恶，知道善恶本身没有问题，问题出在**‘如 神’**。关键错误在于那条有限的人类不可逾越的界限--人想跨越**‘如 神’**。存在于人内心中对真理和真相的渴望（或者是好奇）驱动人跨越了‘有限’这条界限。作为人本而论，在探索真理与知识的过程中，答案可以得到‘是’‘否’‘无’，作为有限人类这种中立性的理解除了应该存在于学术探讨领域，同样应该作为个人基本理解体系中思维的一个节点与回路而存在。抛开象牙塔中一切的争论，在生活领域，在知识探索领域，在宗教信仰领域，任何冒险超出人能力范围的选择可以是正确、是错误、是更多的责任、是更多的负担、是徒劳无功，这正是人有限的思维架构中那有限的理性与感性的张力所导致的结果。即使在自然科学实验里，对于预设的实验过程和结果，许多情况表明失败是必然的，成功往往是侥幸的。有限无法与无限相比，正是这样的张力下，在错综复杂的因素下，人失败错误的原因恰好是与真理和真相不符合所导致，成败与运气无必然关系。

回到“灵修”的问题：

> “灵修”这个概念，在基督教信仰中肯定占有一席位置，我们既不能将其剔除，也不能将其宠坏。对待它的研究，有一个基本原则：就是不能将其从概念的地位升华为范畴的高度。作为概念，它的内涵是再清楚不过了。当一个信仰者面对自己的时候，他既不感到孤独无助信心皆失，也不感到孤芳自赏我行我素；同时，他满怀激情心有灵犀地领悟到上帝正在与自己同在，其唯名论式的本体论承诺就在上帝的呵

[2]Gen. 3:3-7 (中文和合本).

> 护之中，（因为耶稣基督承诺当他离开了以后圣灵会与门徒们同在；）因此，（有信仰的）人获得了神同在（存在）的根据。“我”存在并非是三位一体的上帝作为我的背景支撑着我，而是独处一地独占一时的特殊环境产生了一种恬静独立自尊遐想的优越，苦思冥思反思着自己信仰上帝、信仰基督的幸福和超越，直到一种无我的无思的境地，一切归零之后，又有了一种被圣灵彻底充满的愉悦，一种再生的直觉和知觉。这就像基督教信仰中让我们体验基督以不死之死来为我们赎罪的超越感一样。这就是我所理解的灵修的内涵，（然其实以上是从思维架构的理解而发出。但是，当理解一旦指向个人，对个人灵修层面）这个语词，无论如何都不能变成一个范畴，成为信仰的主旨性行为原则，它只是一唯名论者实现自己存在承诺的具体体验而已。[3]

如此而言，从个体—人的本位和角度出发，从信仰的本体而论，人自己有需要通过“灵修”的实践活动去体验、感悟信仰的实存，从而反证自身在信仰中的存在与地位。然这是从人视角的需要，并不是神人关系确立与存在的必要条件。也就是从信仰本质而言，“灵修”并没有更新人被拯救后既定事实的神人关系。

10. 4. 对于“灵修”实践中“神”与“人”关系边界的互相定位

本文内容至此而论，“灵修”一词在中文语境里，从语言学和其概念本身出发，其乃是从个体到整体、用词本身的指向和能指、理解至应用、唯名至唯实之间的兼并转换。前者是个体对‘神人关系的理解’，推导至后者的‘集体层面的形式及相关行为模式’。从理解的层面是从个体（唯名）至群体（唯实）的理解、兼并与融合，两者之间在历史的进程中相互影响。就前者与后者的关系而言，它是被前者使用的主体--人，在不同文化背景下重新被读解以后推导至后者，而后者在不同文化中被概念化以后又影响着前者在不同文化背景里的使用模式。

---

[3]国清 季, interviewed by 越 曾, Ontario, CA, October 10, 2017.

然而，正如圣经上说“字句叫人死，精意叫人活。”，就“灵修”实践本身而言，一旦从其概念至宗教信仰操作层面，被理解成形式主义的框架以后，其流于形式的表现必然失去了原有真相的实质。正如‘在神与人关系’的范畴，一旦当我们去判断，这种形式或那种形式对于人来说比较有益于人神关系的时候，我们就已经错位。同理，这点用一个当代中国通俗文学中的例子可以容易理解。在金庸的小说《倚天屠龙记》第二十四章描写太极祖师张三丰教张无忌学太极剑的情节：

> 张三丰道：“都记得了没有？”张无忌道：“已忘记了一小半。”张三丰道：“好，那也难为了你。你自己去想想巴。”张无忌低头默想。过了一会，张三丰问道：“现下怎么样？”张无忌道：“已忘记了一大半。”……张无忌在殿上缓缓踱了一个圈子，沉思半晌，又缓缓踱了半个圈子，抬起头来，满脸喜色，叫到：“这我可全忘记了，忘得干干净净的了。”张三丰道：“不坏，不坏！忘得真快……”[4]

张三丰教张无忌太极剑法，他要徒孙记住的是口诀而不是招式，在张三丰看来，招术在不同的遇敌情况下会变通使用，只有武术的口诀是不变的。因此，他强调的是忘记形式记住口诀（精意）。

如此类推，进一步回到“灵修”的问题。“灵修”处在神人关系中的意义，正如本文 3.2.1.1.节中所列举论证的观点，神的临在不是人能用有限而愚昧的手段去操控。那么我们应该用什么样的心态去面对我们自己的信仰（或寻求真理和知识的态度）呢？

---

[4]庸 金, *倚天屠龙记* (广州, 中国: 广州出版社, 2002), under “24章,” accessed May 17, 2018, http://www.jinyongwang.com/yi/466.html.

"日光之下，并无新事。"[5] 在"灵修"的问题上，超然与临在的张力，理性与感性的张力，我们无法解决。前者是因为 神不受人的操控，后者是因为人认知、思维、信息量与信息存储量本身的有限所制约。

就"灵修"在本文 2.1.3.1 中引用的天风杂志与天主教杂志的两处内容，"灵修就是"修养灵性"，或者说是灵性生命修习的意思。""古语云："其身正，不令而行；其身不正，虽令不行。"具体到信仰生活上，"身正"即灵修的陶成、品德的完美；"令"指福传；"行"指福传的成果。福传有赖于灵修的支撑。"从中文语境的对"灵修"理解逃脱不了儒家的影子，这实际完全是中国哲学"天人合一、内圣外王、齐家平天下"的翻版。然而中国哲学儒家思想的本质是侧重于伦理而轻看科学研究。

> 如果说中国科技伦理的核心是重善，重道德理性；那么西方科技伦理求真，重自然理性。例如，从儒家始祖孔子"知者利仁"（《论语·里仁》）、"志于道，据于德，依于仁，游于艺。"（《论语·述而》）的论述中我们可以就可以看出在科技思想上，他是将知作为仁的手段，"道、德、仁"三者是要恪守不变的，而准则，作为科技的"艺"仅仅是"游"而已。嗣后，虽有孟子讲"仁且智"（《孟子·公孙丑上》），但他又说"人之实，事亲是也。义之实，从兄是也。智之实，知斯二者弗去是也。"（《孟子·离娄上》）可见他还是以仁为最终依归的；荀子思想具有一定的超越性，力主"仁"、"知"并重："知而不仁，不可；仁而不知，不可；既知且仁，是人主之宝也，而王霸之佐也。"（《荀子·君道》），但考察其对礼义的重视仍应认为他依然未脱离知识是获取道德之凭借的正统观点。迨至董仲舒强调"必仁且智"（《春秋繁露·必仁且智》），认为"智而不仁"就会"知而不为"，"仁而不智"就会"爱而不别"，但从其仁义礼智信的排序、对"以仁安人、以义正我"（《春秋繁露·仁义法》）的百般强调就不难看出"知"在他那里相对于"仁"还是居第二位的。及至宋明理学，强调性与天道，更是将科技伦理的道德性强化了无以复加以地步。以朱熹的"圣人千言万语，只是教人明天理，灭人欲"（《朱子语类》卷十二）为标志，创立了以理为本的道德本体论。虽讲格物致知、即物穷理，知先行后，但是其"致知"主要是求得道德之知，穷理也主要是穷得道德之理，知先行后也主要是指先获得道德认知，再去进行道德践履。再至陆王心学，强调"心即理"（《与李宰书》），就更是认为道德存乎本心，以"尊德性"为宗了。正所谓"格物穷理,非是要穷尽天下之理"、"要在明善,明善在格物穷理"、

---

[5]Eccles. 1:9 (中文和合本).

> “致知但止于至善”(《二程遗书》卷十五)，“为此学而不穷天理、明人伦、讲圣言、通世故,乃兀然存心于一草一木一器用之间,此是何学问”(《朱子文集》卷三十九)，“既知至善,即知格物矣”(《传习录》上),仅就理学代表人物著述略择一二就不难看出理学是以求得道德知识、修身养性为鹄的。其后，实学虽在一定程度上矫正了理学的空疏，强调经世致用。如顾炎武说:“士当求实学,凡天文地理兵农水火及一代典章之故,不可不熟究”(《亭林余集·三朝纪事阙文序》)、“言必证实”(《日知录·序》)，主张“言必证实”、“由数达理”，从而为西方科学价值观的传入打通了通道。但其流弊在以经典文献的考证当作实证，所以仍停留在经验领域而未达到形上的思辩性。近代新儒家亦提出内圣开出新外王之说以思补救，如牟宗三提出了“仁智合一”的“文化模型”等等，主张加强实学（包括自然科学的研究），但他又说“以仁为笼罩,以智为隶属”（《人文主义的基本精神》）。因而这里所讲“外王”终也脱离不了“内圣”的限制，对科学的探究到最后也未跳出心性之论的范围，总是转了一大个圈子又回到道德上了。就是颇具影响的“西学中源”说，仍是以经学治科学，死守中体西用的态度，将科学知识伦理化，因而未能根本唤起人们对科技的足够重视，这是近代中国科技原因的落后的一大原因。[6]

正如上文所论，中文语境在伦理为王的思维模式里面，难怪提出的“灵修”的外在输出是福传，福传又根植于个人灵命修为。如果说上述两处杂志的内容表述的是基督教中文语境对“灵修”的观念，那么倪柝声先生则是通过圣经的角度在神学上试图解释和分析神的超越性和临在性反映在宗教信仰生活里面的“灵修”实践的问题。然而，儒家总伦理轻科学（论证），科学服务伦理（权威）的潜移默化的影子下，倪先生又急于抓住圣经的经文，在忽略了论证与文本脉络的情况，以经解经来建立话语的权威性，然而后又偶意解释（灵意解释）的方法，又使得其在圣经解释与神学架构建立的问题上面脱离圣经文本本身远近文脉综合意思，最终导致逻辑和概念前后矛盾混乱，其对于神人关系背后所隐含的神超越与临在实质并没有解释到根源。

当然，“天人合一”的观念从古到今，从中到外都存在类似的表述，实际是人对于神超越与临在的困惑与超越自身述求的结果，正是因为这样宗教信仰的向往

---

[6]志才 杨, “*从儒家科技伦理视角看“李约瑟难题*”,” 国学网, October 7, 2008, accessed June 1, 2018, http://www.guoxue.com/?p=630.

普遍的存在于人的内心，只是人无从自证与达到。如修道士安东尼提出在灵引导下的悔改能使人恢复他原初的灵性和理性本质，通过禁欲主义修道的生活是为自我认识、自我洁净而进行的一场坚持不懈的斗争，而通过这种自我认识和自我洁净，人可以恢复与神合一的灵魂，这灵魂原是按上帝的形象造的。根据安东尼的论点，真正的知识（gnosis）就是向自己原初的状态回归，一旦获得了这种知识，个体最终就会渴望与上帝合一这种存在于人骨子里的动机貌似从未改变。

然而，从信息数据化传播学的角度，人体本身不是完美的存储和传导载体，禁欲的理念和禁欲方式的本身，并不能让人变得更合适存储（记忆）信息数据。例如，当提到经典文献（圣经）翻译的时候，翻译本身是一种对原文再解读的过程。以马丁路德为例，他也曾经澄清自己翻译圣经的立场为自己辩护。

> 来信收到，信中对我的反应提出了两点质疑；首先，您问我为什么把《罗马书》第三章圣保罗的话“Arbitramur hominem iustificari ex fide absque operibus”译成“我们看定了，人称义是因着信，不在乎遵行法律。”您也告诉我，教皇的门徒们为此争执不休，因为圣保罗书信原文没有“仅仅”（sola）字样，而我变动了神的话语，……俗话说：“干活的有罪，不干活的有理。”我的情况正是这样。那些从未正确地说过话（更别说翻译了）的人转眼都成了我的老师，我成了他们的小学生。如果我请教他们如何把《马太福音》的头两个字“家谱”（Liber Generationis）译成德文，没有一个人能够说出来。……圣哲罗姆翻译《圣经》时的情况也是如此。每一个人都是他老师。只有他一个人不称职。……我为什么用了“仅仅”（sola）一词，即使《罗马书》三章并没有这个词而是用了“solum”或“tantum”。……然而，我在多处用了“sola fides”,我也想用“solum”和“tantum”这两个词。我一直努力为要找到纯正且准确的德文。……但是，我们母语的特点是，当将到两件事时，一个是肯定，一个是否定，我们仅使用“solum”一词与“不是”(nicht)或“没有”（kein）连用。例如，我们说“那个农夫仅仅（allein）带了谷子，没有带钱”；或者“不，我真的没有钱，仅仅（allein）有谷子”……所有这些短语，虽不是拉丁文或希腊文，却是一种德文用法。加上“仅仅”（allein）以使“不是”、“仅有”的含义更清楚，更完全，这是德语的特点。[7]

---

[7]Alister E McCrath, ed., *Christian Literature: An Anthology* [*基督教文学经典选读 上*], trans. 欲晓 苏 (北京, 中国: 北京大学出版社, 2004), 349-393.

当我们撇开翻译学中提到的天然障碍--严格意义上任何一种翻译行为都是一种翻译者重新的读解。

那么‘与上帝合一’的精神境界，这与中文语境中“天人合一”的观念雷同，只是方法论有异，无论是求真求善，还内圣外王，前后两者从外表输出的，都是有限的人用肉眼看到的在不同文化境遇中，随其处在文化相对又不断改变的伦理道德行为。笔者认为这正是巴别塔倒塌后，人类遇到不谋而合的普遍现象。

效法基督的意思，是否就是我们能够从宗教行为上追求的与神同等呢？

无论任何的事情，从生存的根本出发对于未来（生命终结）的无知与恐惧，人总想要的更多。从福音的角度，又有多少成分人是因为害怕死亡奔着永生（来生）而去？这是中文语境的信徒必须去理性对待和理清的动机。如果是为来生而去，那与佛教的轮回动机有何本质的区别，只是基督教是必定永生，而中文语境的佛教是不知道投胎后做了什么。是否这样就代表了基督教更有价值？这是一个叫人心寒同时无地自容地疑问！

10.5.对于“灵修”实践中“属灵”“属世”与救赎关系的再思

天地万物都是上帝所造，人是上帝所造，社会和国家同样伏在造物主的管理之下。然而什么是属灵？什么是属世？这种分门别类的观念与亚当夏娃吃了分辨善恶树上的果子后分别了彼此有什么不同？笔者非常不愿意用属灵这个词去区别属世，这种观念所限来自中文语境的哲学背景，翻译学中不可避免的再次被读解的限制。遗憾任何人不可避免。

从属灵也好属世也好，两者难道不是上帝所创作？ 然而当这种观念根深蒂固在人心底里的时候，我们已经假设了灵和世的区别，善与恶（伦理道德）的区别而忽略了寻求真理本身客观的重要性。这种区别本身预设了立场，教人自己把自己俯伏在了不知道是否正确的传统和习俗的下面。无论这种传统是宗教性的、还是民族文化性的，更进一步的是这种区别可以让人更加的愚昧。法利赛人衣服上绣刺着经文，以行为艺术的模式突出他们与众不同，然而他们却是被耶稣基督讽刺的最厉害的一群人。这就是为什么当耶稣基督教向撒马利亚妇人讨要水和的时候，连门徒都感到诧异，撇开结果（伦理）论、非结果（伦理）论和德行（伦理）论的争论，人在顾及基本生存的需要（摆脱脱水状态）才能继续做有意义的事情。就这件事本身背后体现的是习俗凌驾了伦理道德，而伦理道德往往掩盖了生命本质而凸显荒谬，而同时在历史文明中作为变量的伦理道德蒙蔽了人心灵的眼睛屡见不鲜，制约了人们对真理分辨和认识的能力，其外部体现的是方法论的区别对待，隐藏在背后的是因为人本身理性和感性的制约，加上神临在与超然的张力所形成必然的认识误区。有限的习俗、伦理道德观念根本不是检验真理的途径和手段。前者是观念的范围所形成的误区，而后者是连带反应的方法论外部输出的行为模式。论及“灵修”的事项，方法论下的行为模式是否能叫我们更加像耶稣呢？有限的存在当然不等同无限。因此，方法论让我们本末倒置而远离真理。一次得救是否终生得救？成圣是否是一生持续的问题？

约翰福音一章 12 节记载“凡接待他的，就是信他名的人，他就赐他们权柄，作神的儿女。” 如果神赐给接待耶稣的人永生然后又因为其他的原因了又会收回去，这动摇救赎本身的合法地位，深入下去人就可以靠行为（功德）换取救恩。如

果“救恩”可换取，那么这个在人思维中“神”变成了被对象化的概念，这个“神”就变成了人自己想象出来的，反推到救赎的道理就变成吊诡而不合逻辑，甚至颠覆了“救赎”本身的效力和法律地位。这从神学或哲学上都违反了条目本身的因果和论证关系。

然而，显然救赎的功效是一次做成而永远有效的，那么被救赎的人摇摆不定的读解其出发点就是从人的角度而不是 神的角度。

有限无法与无限相比。如果成圣是一个持续的过程，那么这个过程就是个量不断积累的过程。如果成圣的本质是指向更像耶稣基督的话，这个命题是否本身是伪命题？在中文语境，我们中间是否偷偷夹杂这天人合一的动机呢？救赎的功效是一次做成而永远有效的，这种积累的过程能有什么意义？为了让其他人赏心悦目？还是其他的什么？

人的外部行为的表露，无非是隐藏其心里的观念的折射与驱动反应。存在与人心灵的观念才是根本需要改变的事物。理性与感性的摆针将永远摇摆在两者的坐标轴上面。自初代的教会基督教信仰的确立，到早期教父神学的争论，到中世纪至宗教改革，到近代到现代，从西到东。从犹太教义与基督教教义之争、基督教文化与希腊文化的碰撞。从神学中神的属性的争论到教义的争论，从教会礼仪的争论到与普通哲学（科学）的争论。从宗教信仰的角度，这些都没有摆脱在人思维架构里的那个对象化的“神”，没有摆脱其所存在神的临在性与超越性的张力，没有逃脱理性与感性的挣扎。

直到马丁路德改教运动，宗教改革的本身高举了圣经本身，继犹太教到基督教的变更以来，这场宗教改革运动再一次将每一个自然的人推到了造物主的跟前撇

弃了祭司（圣职）代理集体的辖制，每个人都当来阅读圣经认识真理，这本身是神赋予的自由。然而，当每个人阅读圣经学习神学的时候，理解将是千变万化的。从教育学的角度这属正常，然而千万种理解一旦进入宗教操练实践的领域，无法避免出现的现象千奇百怪。

从“灵修”实践所表露的神人关系定位的角度，笔者认为从未有人从以下角度去评判宗教改革对于神与人关系的理解和定位。

宗教改革本身没有问题，使人归正入新约信仰教导的真理。但是宗教改革的外部输入的结果，从个人层面出发，赋予了人寻求上帝的自由，然而从团体层面出发，改革是面对罗马天主教错误的管理模式。赎罪券、圣像、弥撒制度的废除本身只是宗教操作形式而已。但是，从个人层面出发，无论是任何的宗派，任何的教义差别，当人闭其眼睛来祷告的时候，人仍然需要独立的面对信仰，面对上帝，在人的理性体系里，人仍然是面对神的临在性与超然性张力的碾压。这一点无论在任何的时代都没有改变，也从来未被更新过意念。人根本也无法逾越这种张力的碾压。

约翰福音 8 章 32 节记载:“耶稣说：你们必晓得真理，真理必叫你们得以自由。”在“灵修”行为的实际操作里面，沦为方法论的事实是，无论禁欲心态，无论是禁食也好，半禁食也好、素食也好，禁眠也好、禁婚姻也好，禁性也好，无论是旷野、是山洞、是沙漠、还是孤岛也好。无论是不戴戒指，不戴项链、不烫头发、不穿裙子、盖住身体、不剃头发、不看电影、不用电话、不开汽车、不用网络，行为操练的效果实际从宗教行为上读解表面，这好像是更好。

但是，逃离世界（社会），这是叫人离开上帝所创造的自然规律，这违背了上帝创造世界并命令人去管理世界的命令。层出不同的现象只是因为历史文化环境的不同而有差异，核心都是本质都一个“避”字。

然而，圣经里记载的人物没有任何回避世俗社会，上帝自亚伯拉罕开始始终启示的是一个‘出’字。出加勒底的吾尔，去迦南地，上埃及。其实无论亚伯拉罕和他的子孙去到哪里，从心灵上他们是跟随了上帝区别的带领，然从现实生活里面，他们从来都没有避开世界的现实环境，约瑟在神的带领下从一个游牧民族的少年，进入了当时世界最领先文明的权贵统治阶级，摩西是被迫害的以色列人孩子，然而神带领他进入埃及皇宫接受了最高等的知识学习和礼仪训练。我们有什么理由躲在暗中祷告，目的是要逃避神同样放在我们眼里那一望无际的祂所创造的世界。当上帝向亚伯拉罕宣告，“你眼看到之处已经赐给你了”。这个观念的魅力正是从无到有，亚伯拉罕看到了什么？其实什么都没有，然上帝的创造之工，赋予了每一个人有学习与创造的能力并以此去管理这个世界。神是充满天地无所不在的。我们可以避去哪里？逃去哪里逃避上帝的愤怒？我们眼望之处难道不是上帝所造的吗？

刻舟求剑是类比，我们自问:耶稣基督为什么要禁食、要受洗？回答：那是“要尽诸般的义，叫人无可指责”。问题：我是耶稣吗？当然不是！灵可以修吗？当然不可以。

论到“灵修”的事情，歌林多前书 14 章 33 节记载，“因为神不是叫人混乱，乃是叫人安静。”当回想起过去的时光，最叫人愉快的是来到教堂里面那种安详平和的感受。我们所有的遭遇出自上帝平安的旨意。

10.6. 对于“灵修”实践的总结

对于“灵修”的问题，自上述所有讨论脉络的梳理，我们可以得出以下概况性的总结。

“灵修”的出现，源于其背后隐藏的神超越性与临在性，其反应在人的认知思维系统里面变成一种张力（或者是矛盾），此**矛盾产生于个人的知识范畴与其形成的理解体系和上帝超然性与临在形成的持续的张力**。自三世纪修道主义兴起开始，“灵修”一词所指向的是在经验知识基础上的，对圣经、教义和神学的体会和认识。其一般通过认识、直觉、体认、默想和祈祷等手段作为形式，外在表现为建立在禁欲基础上的放逐自我。对于那些脱离社会的各种形式，实质是借鉴二元论思维方式，在思想上全然放弃自我，想超脱已经存在于自我的内在思维和理念，其最终的述求是完美--“如神”。然而，无论是任何一种的形式的“避”世，最终行为表现的内核是可变质的道德与伦理的标准。此举从根本上无法解决，更无法逾越上帝所定下的其超越性与临在性的本质。有限的人永远无法与无限的上帝对比。所谓“完美”境地的述求，因此根本就是一个伪命题，而人之所有追求这种所谓的“完美”，动机的背后是出于对未知的恐惧。无论从宗教的角度、神学角度还是其他科学（人文科学和自然科学）出发，有限之人的认知思维系统无法逾越这个无限界限。

从人本身的目的动机分析，对于基督徒而言，即使在三位一体的架构里，即使重生的人获得圣灵的内住，从救赎的本源和本意而论；神与人的关系，自人被启示和被动接受救赎那一刻已经定下了牢固的本质和基础。因此，作为有限的人，如

今天在中文语境我们所谈论的“灵修”。“灵”可“修”有失当之处。因为当我们把“灵修”实践活动的价值错误的定位的时候，“灵修”失去了本来有的意义。

让隐秘是事属于上帝，这些关于“灵修”问题，笔者不能完全的解释，这样的探讨在此暂停，但在心中的共鸣并没有结束！

这样的探讨其实刚刚开始。当我们来到本文结尾的时候，我们一起尝试抽离于整个讨论脉络之外以回到第一章研究的限制之一事项。对于有限的人，我们在所有的谈论中，其实无法脱离一个既定的事实。我们的讨论基于人思维的世界，在过往经历所累积的经验知识中，在思维的概念化和对象化的世界之中。本文以“灵修”神学在中文语境的批判为开始，当一路讨论下来，其引发的不单是“灵修”的问题，而是救恩的问题，是神与人关系本质的问题。这些讨论的切入点表面是基督教神学的问题，然而其另一面，是理性和感性的问题，进一步则是信仰的本体论的问题，同时从人与宗教信仰（真理、知识）的关系那是认识论（知识论的问题）。

我们都在对象化和概念化的思维世界里讨论真理无法脱离。耶稣说：“我就是道路、真理、生命；若不藉着我，没有人能到父那里去。[8] 当有限的人无法达到天际（真理），代表真理的神俯就到人间。致神学的思考，本色化的限制是客观的存在，从初代教会开始，以色列的文化、希腊的文化相互交融，神学的探讨都在其阴影之下，传统与真理仍然存在这矛盾和张力，这种撕扯存有于任何的时代，而神学的探讨和发展，都是在其既存的历史背景中，回应着当时代的问题，然而时代在变迁，我们应该去思考传统，从十字架救恩的基础面开始，重新去审视和面对过往

[8]John 14:6 (中文和合本).

传统，尽量避开人为的障碍，这样我们才能去回应时代的发展需要。其次，当我们寻求对真理（上帝）解释的时候，我们有限制的理性与感性，同样从来未能达到完满的境地。

然而，在生活的现实里面，在任何一个时代，人面对社会，面对切身的利益，人只能局限在当下这个范畴下，当基督教神学不能解决社会问题需求和矛盾的时候，人把神学从哲学剥离，然后从哲学转向自然科学的境地去谋求解决社会的问题和矛盾。作为中国人，那一百年前的五四运动，我们可以理解当时知识分子界抛弃甚至敌对基督教文化的动机，他们无非想用自然科学和人文科学的知识去解决其当下的问题，然而中国大陆改革开放以后，知识界最终发现在引进欧美知识的同时，中国人无法回避基督教文化这样的事实。但是，无论哪个时代，知识分子所面对的现实关切的本质又有什么区别，当人走到理性的尽头，我们仍然无法达到完满，其根本在于人本身有限，神学与哲学进而是自然科学与人文科学并未站在对立的层面，更不是背道而驰，其各自解决不同范畴的问题，同在对象化和概念化的思维中，理应互相平衡。当人类的文明和学术走到今天的层度，我们理应认识到，各种学科无非是用各自的特定语言去解释真理这个根本，理当彼此融合、借鉴与互证。

对于差异，其根本或许正是以上的原因。所以耶稣基督说，“你们不要论断人，免得你们被论断。”[9] 因为面对那“完满的真理”当我们一下判断的时候，我们或许已经错误，这也就是为什么耶稣基督还说，“你们的话，是，就说是；不

---

[9]Matt. 7:1 (中文和合本).

是，就说不是；若再多说，就是出于那恶者（或作“是从恶里出来的”）。”[10] 因此，对于学术（真理）严谨的态度和原则，我们仅仅只能把数据呈现，而结论是、否、无，都由真理（上帝)自己去审查，让错谬自己被曝光在真理光之下而自嘲。本文并未针对任何人、组织、宗教、宗派、理论和意识形态，本文尽量避免在预设立场的情况下罗列和比较着数据和观点，重新探讨着我们已经知道的这些人类共同的属性或差异，其结果无非是只能引发包括笔者自己在内的读者一起进入更深层次的自我审查和思考、更严谨的去审视那些既存在我们思想中的观点。

希望通过这些讨论，把思维、生命与信仰坦然的呈现在大家的面前，一起得到一些启发和共鸣、引起共同的关注和思维，借助文字的形式进行彼此内心真诚的沟通，并与读者携手共进。

[10]Matt. 5:37 (中文和合本).

BIBLIOGRAPHY

Ampei. “*中文圣经主要版本概述*.” 360 个人图书馆. January 13, 2016. http://www.360doc.com/content/16/0113/17/418225_527646130.shtml (accessed January 18, 2018).

Augustinus, Aurelius. *奥古斯丁选集: 基督教历代名著集成*. 5th ed. Edited by 清 汤. Translated by 清 汤, 樊春 杨, and 毅仁 汤. 台北，中华民国: 基督教文艺出版社, 1996.

Augustinus, Aurelius. *天主之城: 拉丁文中译本*. Translated by 宗文 吴. 台北, 中华民国: 台湾商务印刷馆, 2014.

https://books.google.com/books?id=bA1CDwAAQBAJ&pg=PA982&lpg=PA982&dq=%E5%93%A5%E5%BE%B7%E8%A0%BB%E6% (accessed May 3, 2018).

Aumann, Jordan. “*Spiritual Theology*.” https://archive.org/. Accessed May 9, 2017.

https://archive.org/stream/SpiritualTheologyByFr.JordanAumannO.p/AumannO.p.SpiritualTheologyall#page/n0/mode/2up

Carson, Donald Arthur. “*灵修何时真属灵？*.” 麦种传道会. December 28, 2014. Accessed April 25, 2017.

http://akow.org/%E9%9D%88%E4%BF%AE%E4%BD%95%E6%99%82%E7%9C%9F%E5%B1%AC%E9%9D%88%EF%BC%9F-%E5%8F%8D%E6%80%9D%E9%9D%88%E4%BF%AE%E4%B9%8B%E5%AE%9A%E7%BE%A9%E7%9A%84%E4%B8%80%E4%BA%9B%E5%95%8F%E9%A1%8C/.

Dunn, Marilyn. *The Emergence of Monasticism: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages* [*修道主义的兴起：从沙漠教父到中世纪早期*]. Edited by 彪 陈 and 冠辉 游. Translated by 敏敏 石. 北京, 中国: 中国社会科学出版社, 2010, accessed April 29, 2018,

https://issuu.com/bookcat2/docs/______________________________________7875cf14e43cf3.

Gutt, Ernst-August. Translation and Relevance Cognition and Context. 上海: 上海外语教育出版社, 2004.

Grzega, Joachim, and Marion Schöner. *English and General Historical Lexicology*. Eichstätt 艾希施泰特: Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt 艾希施泰

特天主教大学, 2007. Accessed May 2, 2015. http://www1.ku-eichstaett.de/SLF/EngluVglSW/OnOnMon1.pdf.

Heer, Friedrick. *The Intellectual History of Europe* [*欧洲思想史*]. Translated by 復三 赵. 香港, 中国: 中文大学出版社, 2003.

Lewis, Gordon R. "*The Church and the New Spirituality*." The Evangelical Theological Society. Accessed April 25, 2017. http://www.etsjets.org/files/JETS-PDFs/36/36-4/36-4-pp433-444_JETS.pdf.

McCrath, Alister E, ed. *Christian Literature: An Anthology* [*基督教文学经典选读 上*]. Translated by 欲晓 苏. 北京, 中国: 北京大学出版社, 2004.

Philip 飞利浦, Jenkins 詹金斯. *下一个基督王国,* 台北：立绪文化事业有限公司, 2003

Said,Edward-W . *Orientalism* [*东方主义*]. Translated by 宇根 王. 北京，中国: 生活•读书•新知三联书店, 2007.

Seeley, Levi. *History of Education*. New York, NY: American Book Company, 1899. Accessed May 9, 2018.

https://books.google.com/books?id=-DcQAQAAMAAJ&printsec=frontcover&dq=history+of+education&hl=zh-TW&.

Shelley, Bruce. *Church History in Plain Language* [*基督教会史*]. Translated by 平 刘. 北京，中国: 北京大学出版社, 2004.

Walker, Williston. *History of Christian Church* [*基督教教会史*]. 1970. Edited by 绪烈 杨. Translated by 受灵 谢 and 毅之 赵. Reprint, 香港, 中国: 基督教文艺出版社, 1998.

Webber, Robert E. "*第五章 后现代的耸动.*" *In The Divine Embrace* [*神圣的拥抱*]. Translated by 晴 谭, 121-22. 兰州, 中国: 甘肃人民美术出版社, 2013.

Wolf, Arthur P. "*Gods,ghosts,and Ancestors*" [*神•鬼和祖先*]. 思与言 35, no. 3 (1997): 223-292.

鲍, 永生. "*灵修.*" 天风 no. 12 (2003): 43. Accessed May 30, 2017. http://202.106.125.165:85/qk/85502X/200312/8740867.html.

查, 时乐. *近代中国与基督教论文集: 中国大陆基督教会简史 1949-1981*. Edited by 治平 林. 台北, 中华民国: 宇宙光传播中心出版社, 1989.

陈, 钦庄. *基督教简史*. 北京, 中国: 人民出版社, 2004.

陈, 曦文. *基督教与中世纪西欧社会*. Edited by 世荣 齐. 北京, 中国: 中国青年出版社, 1999.

陈, 志飞. *心理定律论: 人类本性的科学还原*. 北京, 中国: 北京大学出版社, 2012. Accessed June 4, 2018.

https://books.google.com/books?hl=zh-CN&lr=&id=ydInDwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA115&dq=%E5%90%88%E6%88%90%E4.

达赖喇嘛. "*尊者达赖喇嘛与中国学生对话——《对话与互相理解：当前时代的迫切需求》*" (video). June, 2014. Accessed April 25, 2017.

https://www.youtube.com/watch?v=lZqsyemZVkQ.

杜, 建慧. *翻译学概论*. 成都: 四川科学技术出版社, 1993.

冯, 承钧. *景教碑考*. 上海: 商务书馆印发行, 1936.

高, 强, ed. *西洋文化简*史. 北京, 中国: 中国民主法治出版社, 2012. Accessed May 3, 2018.

https://books.google.com/books?id=JUAmCwAAQBAJ&pg=PT100&dq=%E7%BB%8F%E9%99%A2%E5%93%B2%E5%AD%A6&hl=z.

顾为民, *基督教与中国近代社会*, 上海: 上海人民出版社, 1996.

郭, 经纬. "*揭开"新纪元"的面纱*." 天风 no. 3 (1998): 19-20.

黄, 克镖, and 德 卢, eds. *基督宗教灵修学史: 第一册：圣灵及教父时代灵修*. 台北, 台湾: 光启文化事业, 2012.

黄, 宇明. "*中世纪教会的历史与神学发展*." 华人神学园地. December 30, 2004. Accessed May 3, 2018.
http://www.chinesetheology.com/NWong/MedievalChurchTheology.htm."

惠农, 若望. "*灵修与福传*." 中国天主教, 2016. Accessed May 30, 2017. http://202.106.125.165:85/qk/82094X/201602/668651525.html.

金, 庸. *倚天屠龙记*. 广州, 中国: 广州出版社, 2002. Accessed May 17, 2018. http://www.jinyongwang.com/yi/466.html.

李, 文琦. "*大德兰的灵修思想研究*." Master's thesis, 中央民族大学, 2016.

李, 亚丁. *华人基督教人物辞典*. 2005. Accessed May 5, 2018. http://www.bdcconline.net/zh-hans/stories/by-person/n/ni-tuosheng.php.

梁, 家麟. *三乐集: 读写中国基督教史*. 台北, 中华民国: 宇宙光全人关怀机构, 2006.

梁, 元生. *基督教与中国*. 台北，中华民国: 财团法人基督教宇宙光全人关怀机构, 2006.

廖, 元威, and 沛渊 吕. *属灵实际的追寻: 从圣经、历史、神学看倪柝声的思想*. Edited by 宏度 许. 新北市, 中华民国: 中华福音神学院出版社, 2003.

林, 鸿信. *基督教宗教思想史 上*. 台北, 中华民国: 国立台湾大学出版中心, 2013.

林, 荣洪. *基督教神学发展史 二: 中世纪教会*. 香港, 中国: 宣道出版社, 2004.

林, 荣洪. *属灵神学: 倪柝声思想的研究*. 香港, 中国: 宣道出版社, 2003.

林, 四皓, and 復出 周. *不死就不生: 2011 近现代基督教神学思想学术研讨论文集*. 新北市, 中华民国: 圣经资源中心出版, 2012.

罗, 贯中. *三国演义*. 长沙,中国: 湖南人民出版社, 2000. Accessed April 27, 2018. http://www.purepen.com/sgyy/057.htm.

吕, 沛渊. “*从“灵修”到“修道”*.” 举目, July, 2010. Accessed April 29, 2018. https://behold.oc.org/?p=3790.

穆尔, 阿瑟.克里斯托芬. *1550 年以前的中国基督教*. 北京: 中华书局出版社, 1984.

马, 福贞. *文化的信仰：中国传统文化讲座*. 北京, 中国: 人民出版社, 2017. Accessed June 4, 2018.

https://books.google.com/books?id=d4ZVDwAAQBAJ&pg=PT110&dq=%E6%91%86%E8%84%B1%E7%94%9F%E6%AD%BB%E8%B.

倪, 柝声. “*属灵人*.” 校园基督徒. June 1, 2018.

http://www.rucoc.com/ReadBook/SpiritualMan/SpiritualMan1/1/1.pdf.

彭, 顺强. *二千年灵修神学历史*. 3rd ed. 香港,中国: 天道书楼有限公司, 2005.

菩提彼岸. “*佛教不讲灵修的，外道才讲灵修；佛教讲本性*。.” 痞客邦 (blog), July 13, 2015. Accessed April 25, 2017.

http://bestzen.pixnet.net/blog/post/61214035-%E4%BD%9B%E6%95%99%E4%B8%8D%E8%AC%9B%E9%9D%88%E4%BF%AE

%E7%9A%84%EF%BC%8C%E5%A4%96%E9%81%93%E6%89%8D%E8%AC%9B%E9%9D%88%E4%BF%AE%EF%BC%9B%E4%BD%9B%E6%95%99%E8%AC%9B%E6%9C%AC%E6%80%A7.

舍勒, 马克思. *知识社会学问题*. 北京: 华夏出版社, 1999.

孙, 尚扬, and 鸣旦 钟. *1840 年以前的中国基督教*. 北京: 学苑出版社, 2004.

陶, 飞亚, and 卫华 杨. "*改革开放以来的中国基督教史研究*." 史学月刊 10 (Oct, 2010): 5-6.

王, 卫平. "*宗教关怀在社会关怀体系中的地位和作用*" 理论和改革 5, no. 5 (2003): 75. Accessed May 11, 2017. http://www.docin.com/p-932010024.html.

谢, 文郁. "*自由的困境——奥古斯丁自由观的生存分析*." http://www.gongfa.com. November 17, 2008.

http://www.gongfa.com/html/gongfazhuanti/zhengdangxing/20081117/51.html (accessed January 25, 2018).

易科学. "*Science 树立新观念：: 能遗传的不仅仅是基因*." July 18, 2017. Accessed June 3, 2018. http://news.yikexue.com/archives/52252.

杨, 志才. "*从儒家科技伦理视角看"李约瑟难题"*." 国学网. October 7, 2008. Accessed June 1, 2018. http://www.guoxue.com/?p=630.

张, 博树. *中国批判理论建构十讲*. 香港, 中国: 晨钟书局, 2010. Accessed June 3, 2018.

https://books.google.com/books?id=wWXCAwAAQBAJ&pg=PA56&dq=%E6%96%B0%E7%9A%84%E7%BB%BC%E5%90%88%EF%BC.

张, 绪山. "*景教东渐及传入中国的希腊-拜占庭文化*." 世界历史 1, no. 6 (15/2/2005).

赵, 天恩. *近代中国与基督教论文集: 从华人教会发展史看教会增长*. Edited by 治平 林. 台北, 中华民国: 宇宙光传播中心出版社, 1989.

庄, 祖鲲. "*后现代思潮影响下的基督教神学*." 举目, Nov 1, 2004. http://behold.oc.org/?p=6240 (accessed January 8, 2018).

宗教局. "*中国道教历史及其主要派别*." 中央政府门户网站. June 23, 2005. Accessed June 4, 2018. http://www.gov.cn/guoqing/2005-09/13/content_2582718.htm.

周, 燮藩. *中国宗教纵览*. 南京, 中国: 江苏文艺出版社, 1992.

周, 亮, 希朦 张, and 怡敏 包. “*DNA 甲基化调控学习和记忆功能的研究进展*.” 神经疾病与精神卫生, no. 2 (2011): 111-14. 10.3969/j.issn.1009-6574.2011.02.002.

曾,越.“*现代社会进程中的个人”* unpublished class report for CET501 Contemporary Ethical and Social Problems class of ITS (El Monte,Ca: International Theological Seminary, Fall Quarter, 2015).

后记感想

2022 年 7 月，在完成论文 4 年后，学校图书馆长 Susan 在微信上告诉我，她想把我的论文上传到互联网档案馆（英语： Internet Archive） 网站。我想那这篇论文能被保存入所谓的人类互联网档案馆（时光机），这事蛮叫人激动的。但是，我立刻回复她说：“就我这论文学术水平还上传到 Archive，那不脸面丢尽了吗？ ”她回复说：“起码你的论文格式做的很好。”那既然这样，好吧，就上传。然后我告诉她，我会在论文最后补一篇内容，来解释或者对自己的论文吐槽一番，广东人俗称“补飛”，于是就加了最后这个后记感想。

写论文的过程当中和写完以后，说真的自己真地不想再回看自己写的东西。因为写作的过程其实是非常痛苦的，一个人即使有能言善辩的语言能力，但是人大脑的思维方式是即时的反射第一反应，往往前后看似有道理但细品欠缺逻辑和不堪一击；然而，更难的是把脑子里面的如电光火石的无序反应反射，逻辑化组织架构化，落实在纸上或敲打键盘吐在屏幕中。

写作完成后，每次打开总觉得这里不大通，哪里不大对。 过 2 年再看，尽然开始觉得自己的无知和幼稚，而且视乎把倪先生说的一无是处，感觉自己站在自

己为自己所建筑的思维想象至高点上，带着所谓阶级批判的味道去乌七八糟的谈论，开始觉得自己太不厚道了，况且自己的学术水平真的不怎么样， 况且是后辈。

我必须说说，所有的知识都带有站位与立场。当下，以前历史中所有所谓知识、甚至定理公式，有的已经因为新知识和新仪器的发现和发明被证明是错误的。这样说当然是给自己“补飛”与自推其疚，希望如果看到这篇论文的人，请原谅我的浅薄和无知。我为我自己都不理解、不知道、和不能察觉的错误感到汗颜。

我必须说说，我写的东西一定在哪里错的离谱。每个观点都有其不成熟的地方， 时间和材料准备的量级别， 足以指向我自己罗列的证据片面和立场的偏见。

我必须说说，我抓住倪弟兄的教育履历来进行讨论，本身就是一种偏见。其实，在那个年代，倪弟兄所面临的局面是一个时代或者中国时代背景下的结果，而非其本人有意的行为，在那个的历史条件下，谁能比他做的更好。或许这是一种中国人不愿正视的悲剧，而这种悲剧也在一幕一幕的再次上演！即使满清倒台前的 1900 年开始算，现代教育到现在在中国（大陆）的历史也只是区区 100 多几年，更何况中国的认识字率即使到 1890 年才 18%；[1] 然后，其中这段时间经历了日俄东北战争、 清亡军阀分治、 两次大战、国共内战 、土革、工商业合营、大跃进、

---

[1] 毅 徐, “19 世纪中国大众识字率的再估算” Centre for Global Economic History at Utrecht University, June 23, 2005, accessed Jul 20, 2022, https://www.cgeh.nl/sites/default/files/massLiteracyChina.pdf.

文化大革命、改革开放；在这样的背景下，即使有有心之仕发奋读书，然而教育和教育架构本身所涉及社会的方方面面，不是某一个人或一群人能力挽狂澜。 在这样的背景下，想前辈们有多高的起点，那样要求或者期望本身不切实际。存在既有其合理性，倪弟兄的小群聚会，有其存在的价值，甚至其聚会所独特的架构和行政形式，对社群的凝聚和其教会个人及社区的经济发展与社会氛围都提供了独特的滋润土壤。

曾经有人问我怎么看犹太人富裕的问题。我说从礼拜六安息日的规定，给犹太社区的发展和凝聚带来非常巨大的贡献。在洛杉矶圣塔莫尼卡海滩附件就有几个街区是犹太社区。安息日你能看到一大堆犹太人走在马路上的有趣画面。让我们细想下，犹太人为了遵从安息人的规定，即使在洛杉矶这样的地方，必须购买或租住房屋在犹太会堂步行或公共交通能到达的地方。那么犹太社会圈定是围绕在会堂的附件了，那么他们的社会圈社区理论是相对稳定，而且人与人之间的凝聚力，必然比其他因为现代社会发展不断拆分社区的居民来的稳定。而信任、熟悉的氛围、类同的文化习俗、地理位置的接近，这些因素确实能促进人与人之间的交流、经商、互相影响而进步。反观从生物化学的角度，一旦一个社区里有产生领袖型人物，其言行举止可以在生物化学的角度，从生理心理上（加上犹太礼仪的规定）去影响社区的居民而共同进步。我想任何一种社会现象（包括宗教组织形式）的存在， 有其存在的历史时代的合理性。

2022年，美国国会举行听证会，讨论越来越频密的不明飞行器对地球的入侵，只是没有用外星文明这个词而已。 而同一年疫情持续近3年，人类估计需要十几年才能克服其影响，同时俄乌战争让欧洲再次陷入危机，这些因素都导致世界次序的混乱和重新组合；而前者，我想可能或许成为将来人类命运需要共同面对的存在。那么，如果外星文明存在，那么灵魂和神有必要讨论吗？我想这个是另一个维度空间的问题。

因本论文讨论的是“灵修”。 灵指向的是个人的生命，当讨论的灵的问题时，医学或哲学上或称意识。灵魂或意识是科学讨论的极限，人从研究外部世界慢慢回到了人体本身。

其一、 维珍尼亚大学医学院研究濒临脑死亡案件50年，中国社科院对唐山大地震灾后的生还者研究，所有案件描述对死后经历的描述是类同基本一致的。[2] 对于死后的世界， 第一手证据链没有，第二手证据证据链充足，只是学术原则无法直接去阐明。其二、 人类历史不同宗教对死后世界的描述也雷同。[3] 其三、 量子物理也证明了细胞最底层的微粒电子缺失颠覆了物质是世界的基础理论。 其四、生物化学揭示了人脑部神经元系统信号传递在于神经末梢蛋白质的放电，而细胞周

---

[2] UVA, “Is There Life after Death? Fifty Years of Research at UVA” Youtube, accessed Jul 21, 2022, https://www.youtube.com/watch?v=0AtTM9hgCDw&t=845s.

[3]傑 陶, “未知死焉知生・陶傑 EP2 --- 《昏迷中的迷離世界》,” interview by 志云 陈, https://www.youtube.com/watch?v=qP5PVWAu5eg&t=164s .

期的更新，理论上记忆和知识和智慧的存储， 在人脑里是否具备类似物理或非物理性质的硬件呢，还值得思考。总之，结论大概率去猜想，或许可能，那个灵魂意识的世界在另一个维度空间应该是存在的。

那么问题来了，若灵魂或意识的世界存在，为什么我们现实世界，不可以和他们沟通？我想是因为，现今现实世界的内涵指向的是个人的生存与族群的生存，若两个维度世界真实共存，而且可以沟通，那么现在世界的所有价值观和意义将会崩塌，次序将无底线的混乱！其次，人类 DNA 的信息存储的内容，可能远远超过所谓生物特性的信息甚至可能包括人类所有的历史数据内容。如果意识是存于肉体之外的维度，那么 DNA 可能可以在某种形势状态和装置下，被读解出人类历史的所有数据。当然这个前提是猜想和假设人类意识的存在，或者在另一个维度里是高度相结合，那如果真的是这样，为什么意识在那里高度的互相结合，我想不出来或许方向假设本身错误。

我不知道人类智慧意识或灵魂在那个维度存在的目的和结构形式，但如果是这样，那么今生确是充满希望和奇迹的，我们只能用有限的知识去猜度。这些都是我的猜想，甚至是毫无根据的，但是物理研究、生物科技、医学脑神经网络的研究，人工智能仿生、哲学或神学的方向到最后必然要朝着这个方向去揭示真相。大约如此。

回到本文探讨内容，那么到底“灵”是修得不修得，要修又这么个修？我想想，单从宗教的角度理解，如果神学的研究，只是目的性是要找到方法论去追求和达到所谓拥有神的能力，这动机与创世记第一、二、三章里人堕落的原因区别也就不大了。

人都有爱美之心追求完美， 但“完美”只是在人自我概念化的认知内心世界环境里有限的认知中空虚而捕风捉影的泡沫而已!

主耶稣说，谁没有罪的可以先拿石头去打死那个妇人，我也下意识举起了石头，内心确惧怕而苍白无力!

谅， 拙笔见笑!

曾越

Yue Zeng.B.D., M.Div., Th.M.

2022 年 7 月 21 日洛杉矶家中